Supplément à la « Vie Spirituelle »

1er Avril 1940

ÉTUDES ET DOCUMENTS

Nos devoirs humains et chrétiens de belligérants

Il y a de l'ancien et du nouveau dans la guerre actuelle. Nos devoirs doivent tenir compte et des règles traditionnelles de la civilisation acquise et des obligations inédites qui résultent d'un emploi de méthodes, d'armements, de prétentions sans précédent.

Remarquons d'abord que, malgré certaines idéologies ou certaines mystiques aventureuses, la guerre n'est pas un état normal, encore moins une loi providentielle de l'humanité. L'Église l'abhorre comme une conséquence du péché, et si elle légitime l'usage de la force pour faire respecter le droit, et si elle proclame la vertu des souffrances et des sacrifices pour l'expiation des fautes et le salut des âmes, elle nous fait cependant toujours prier contre ce fléau suprême : *a peste, fame et bello, libera nos, Domine. Dissipa gentes quae bella volunt.*

Il est donc faux de célébrer la guerre « fraîche et joyeuse », faux de l'exalter comme une véritable condition du progrès humain, faux de la canoniser comme méthode mystique ou comme un décret divin. Mais ce

qui est vrai, c'est que, fille du péché, elle peut devenir moyen de pénitence et de relèvement, leçon de la Providence, occasion de mérites et de sanctification.

Dans les conflits que rappelle et qu'apprécie l'histoire, une discrimination souvent délicate à faire oppose les causes justes aux agressions injustes, mais le discernement est d'ordinaire difficile à opérer, et les simples particuliers laissent la responsabilité à l'autorité nationale qui prescrit le devoir patriotique de servir l'intérêt public et de défendre l'existence même du pays menacé. Le soldat, en combattant, ne commet donc pas un homicide comme si c'était d'homme à homme et non d'État à État qu'une lutte à mort s'est engagée. C'est là ce qui justifie le courage du champ de bataille et condamne d'un point de vue civique et moral les objecteurs de conscience. Sans doute, l'obéissance au devoir militaire peut devenir très éprouvante pour le combattant s'il est obligé de servir une cause qui, malgré d'habituelles illusions patriotiques, lui paraît injuste, au service d'intérêts hégémoniques, d'ambitions ou de représailles qui ne sauraient justifier un recours à la seule force des armes matérielles. Et la maxime *salus populi suprema lex esto* ou celle qui a fait inscrire parfois sur les canons *ultima ratio regum* répugne absolument à une conscience humaine, plus éclairée qu'au temps des armées de métier ou des simples rivalités de prestige ou d'intérêts politiques. Mais, aujourd'hui, peu à peu une dissociation s'opère, et l'écart s'est accru, l'opposition tend à s'établir du tout au tout entre ceux des peuples et des gouvernements qui visent à instaurer une justice internationale, des institutions pacifiantes, et ceux qui, de plus en plus brutalement, de plus en plus cyniquement, ne font appel qu'à la violence et à l'immoralisme pour imposer leur domination et pour faire

de la force la seule origine du droit, le seul signe de leur prétendue supériorité et de leur prédestination à l'empire du monde.

En face d'une telle évolution de la conscience humaine et des méthodes applicables aux rapports des nations entre elles, quelle attitude peut et doit mettre notre conscience de belligérants en sécurité et en vive action ? Quelles obligations plus précises, plus complexes, plus pressantes nous sollicitent et même s'imposent impérieusement, non pas seulement aux soldats qui remplissent leur devoir impersonnel et collectif, mais à nous tous qui avons, à l'arrière comme au front, une tâche à la fois matérielle et spirituelle à poursuivre, sous peine de désertion devant un danger menaçant pour toutes les valeurs qui rendent la vie digne d'être vécue ? Et ce n'est pas dire assez, car il ne s'agit plus seulement de nos biens, de notre avenir terrestre, de notre indépendance nationale, du sort de notre culture et de notre liberté; il s'agit du Bien même, de notre dignité humaine, du respect des consciences, du salut des âmes et de leur destinée éternelle.

I

Si donc, dans les guerres limitées qu'offre l'histoire du passé, la situation morale des belligérants est parfois équivalente en raison même des apparences incertaines du bon droit — incertitude justifiant jusqu'à un certain degré le recours à la force des armes qui n'est qu'un pis-aller —, un cas nouveau se présente lorsque l'agression prend, au sens fort du mot, le caractère de *guerre totale*. Alors, il ne saurait plus y avoir parité ou hésitation entre les adversaires qui se placent non plus seulement sur des fronts terrestres pour défendre des

territoires ou des intérêts politiques et économiques, mais sur des positions intellectuellement, moralement, spirituellement incompatibles et même exclusives les unes des autres. C'est là, en effet, un des caractères insolites de la lutte actuelle, en raison de l'intransigeance et de l'universalité des enjeux mis en cause. Il vaut donc la peine d'examiner de près cet antagonisme profond qui conditionne toute notre attitude de conscience en ce duel gigantesque des corps et des âmes.

Qu'est-ce donc que la « guerre totale » ?

Cette expression, inconnue du passé, beaucoup ne se rendent peut-être pas compte de ce qu'elle signifie. On s'imagine volontiers qu'il s'agit principalement de la complète mise en œuvre des armements scientifiques, de procédés nouveaux de destruction appliqués aux femmes, aux enfants, aux non-combattants, aux neutres mêmes, sans qu'aucun scrupule ni aucun code, aucune convention limitent les forces brutales dans leur entreprise de mort, de terreur ou d'asservissement. On se représente que ce qu'il y a surtout d'inédit, c'est le perfectionnement des moyens techniques, balistiques, chimiques, bactériologiques, incendiaires qu'applique, avec une organisation méthodique et à grande expansion, sur terre, dans les mers et dans les airs, une puissance illimitée que n'arrêtent plus, au moins d'un côté, les stipulations juridiques, les engagements pris, les égards d'humanité, nul droit des gens.

Guerre totale, c'est déjà cela en effet, mais c'est encore tout autre chose, bien plus que cela. De plus graves dangers, des aspects plus pervers et plus délétères sont à dénoncer. De plus grands devoirs sont à remplir par ceux des belligérants qui, victimes de la félonie et de la barbarie savantes, ont, eux aussi, mais en un sens tout autre, la guerre totale à soutenir et à gagner.

Les procédés mis en œuvre par nos ennemis — et qu'en conscience nous ne pouvons pas employer contre eux — exigent, pour que nous triomphions par des moyens dignes de nous, une discipline, une clairvoyance, un héroïsme d'un genre nouveau. Ce n'est pas seulement la victoire des armes que nous avons à préparer et à obtenir, fût-ce au prix de sanglants sacrifices. C'est aussi une victoire sur nous-mêmes, sur nos impatiences, sur nos crédulités, sur nos présomptions, sur nos ignorances. Écartons donc absolument toute tentation d'écouter ou de parler inconsidérément, de critiquer à tort et à travers, de faire les entendus, les donneurs de conseils, les confidents des secrets de l'avenir. Tout cela est plus qu'inutile, c'est dangereux, c'est malfaisant, surtout alors que les bouches et les oreilles ennemies, partout présentes chez nous, nous troublent et nous utilisent à notre insu.

Plusieurs de ceux qui s'indignent d'une telle sauvagerie scientifique comme d'un abus de la force ne s'aperçoivent pas que d'autres moyens plus perfides sont systématiquement et sournoisement employés par celui des belligérants qui vise avant tout et par-dessus tout à détruire le sens patriotique, le sens moral, le sens religieux, la conscience humaine et sociale formée par des siècles de civilisation chrétienne. Une propagande qui s'infiltre partout use des tactiques les plus contraires, jette la division, répand le mensonge et la calomnie, achète les consciences, s'empare des crédulités et des naïves générosités, au point que, dupes et complices, de bons Français se font les agents gratuits d'un défaitisme qui se croit avisé et fidèle aux intérêts suprêmes de l'ordre, de l'autorité et même des valeurs spirituelles.

Hitler s'est vanté comme de sa plus géniale invention d'organiser non seulement l'espionnage, mais cette pro-

pagande dissolvante et la révolution préalable à l'invasion de ses troupes, assurées de trouver des complicités et du défaitisme au sein même des capitales à envahir et à subjuguer, prétend-il, sans coup férir. N'est-il pas, sans le vouloir et sans le savoir peut-être, l'agent de cette trahison celui qui, pour paraître renseigné, suggère toutes sortes de perspectives inquiétantes, qui se fait l'écho d'intrigues astucieuses ou fictives, qui insinue qu'après tout on finirait par s'entendre avec un peuple dont les membres sont si fiers de lui appartenir ?

C'est cela surtout qui est une des formes de la guerre totale, celle qui s'attaque aux consciences, aux volontés, aux caractères, aux sentiments les plus sacrés comme aux désirs inavoués ou inavouables, celle qui ronge notre foi patriotique en s'attaquant aussi et par-dessus tout à l'héritage chrétien, avec le dessein constant et passionné d'anéantir l'Église par haine du Christ.

Voilà bien, dans le mal de la guerre, ce qui résume et concentre tout le mal, toute l'offensive des forces dépravantes qui, si nous les laissions faire, ruineraient dans la jeunesse des peuples subjugués toutes les valeurs spirituelles et toutes les libertés chrétiennes. Contre ce totalitarisme du mal, il ne suffit pas d'affronter passivement le martyre personnel et d'offrir le sacrifice de sa vie. Le devoir est clair et urgent : refouler la barbarie, sauver les plus précieux des biens, la vie de la France fidèle à son esprit et la possibilité même de soustraire les jeunes générations à l'emprise d'une tyrannie meurtrière pour les âmes.

Ainsi l'encerclement des forces mauvaises s'opère contre toutes les puissances et les libertés du bien pour les opposer et les détruire par les voies les plus dissemblables, tour à tour insinuantes ou brutales, toujours destructrices des vrais intérêts et des vraies générosités.

C'est là ce qu'on peut nommer l'offensive totale, la coalition de tous les vices cherchant la complicité de toutes les faiblesses et de tous les instincts pervers. Aussi, laissant à l'ennemi toute la responsabilité de l'agression multiforme, sommes-nous dans la stricte obligation, fût-ce au prix des plus lourds sacrifices, d'opposer une défensive totale comme aussi une offensive préservatrice et libératrice.

II

Le conflit actuel en ce qu'il a d'inédit et de profond, ne porte pas seulement sur un malentendu ou sur des intérêts se heurtant sur un même plan : — il met en question toute la hiérarchie des valeurs, puisque l'un des belligérants ne considère et n'admet que les avantages matériels à procurer par tous les moyens, tout le reste n'étant à ses yeux que verbalisme, fiction déprimante d'intellectuels et nihilisme réel; — tandis que l'autre estime au-dessus de tout les valeurs spirituelles qui, sans ignorer les conditions normales de la vie terrestre, les suspend et les subordonne à un ordre naturel et humain en même temps que transcendant, générateur de paix, de dévouement et d'optimisme.

Ainsi donc, d'un côté, l'avide et exclusive recherche de ce qu'on a justement nommé les biens fungibles (fungibles parce que, bornés aux choses périssables et à une conception matérialiste d'une existence humaine sans survie, ils s'exténuent par l'usage ou le partage et engendrent inévitablement de jalouses convoitises); — d'un autre côté, l'estime et le culte des vrais biens d'ordre moral et spirituel, ceux qui sont accrus pour chacun par la générosité même qui les répand et les multiplie, parce qu'ils sont inépuisables et que l'homme est

né pour l'infini et pour une félicité immortelle s'obtenant par le respect de la justice sous l'inspiration de la charité.

Or, si les intérêts contingents qui se bornent aux fluctuations du devenir comportent au besoin une conciliation des contraires et les accommodements pacifiants, il ne saurait en être de même lorsqu'il s'agit des vérités essentielles, des obligations absolues, du Bien substantiel et transcendant. En pareil cas, le oui et le non ne portent pas sur de simples contrariétés, ils portent sur des contradictoires telles qu'elles ne peuvent coexister puisque l'une est nécessairement vraie et l'autre fausse, toute tierce affirmation étant exclue et impossible. Et si nous appliquons ces rigueurs logiques au conflit actuel, nous voyons en effet qu'aucun compromis n'est viable ni même concevable entre les deux conceptions, les deux méthodes, les deux visées, les deux fins ultimes des belligérants en lutte. — D'une part, le culte de la force, de la domination, d'une soi-disant supériorité raciale, de l'orgueil, du mensonge, de l'hypocrisie, de la politique immoraliste, d'une mystique athée, d'un antichristianisme sournoisement ou cyniquement érigé en seule religion; — de l'autre, fût-ce à travers des méprises ou des défaillances inconséquentes, une conviction de la dignité, de la liberté, de l'inviolabilité des personnes humaines, une fidélité à la foi jurée, un respect de l'autonomie et de l'interdépendance des diverses patries, grandes ou petites, un sentiment croissant de la solidarité morale des peuples, un souci d'équité et de coopération pacifique, une estime fidèle ou renaissante d'un idéal spirituel, une reconnaissance de l'apport chrétien dans notre civilisation, la seule qui réponde aux plus hautes aspirations de l'humanité.

Ce n'est donc point présomption de marquer entre les

adversaires maintenant affrontés une différence essentielle de qualité morale et même une substantielle opposition. Mais ce n'est point dire pour cela que, considérées individuellement, les personnes humaines s'opposent abstraitement comme le bien et le mal. Ici continue à s'appliquer la distinction que nous avions signalée, dans les guerres banales du passé, entre les responsabilités propres de chaque combattant et le caractère collectif et impersonnel des masses populaires, sous des impulsions partiellement inconscientes et dont les gouvernements ont surtout à répondre. C'est pourquoi il n'y a point place à l'esprit de haine ou de vengeance dans nos relations concrètes, fût-ce avec nos pires ennemis, même alors qu'ils sont entraînés par les pires méthodes à combattre pour la pire des causes.

Il importe même de passer d'un point de vue que l'on peut appeler négatif, puisqu'il neutralise toute inimitié personnelle et passionnée, à une perspective plus positive puisque nous avons à entrer dans une action bénévole, dans une attitude de conscience qui facilite le rapprochement et la coopération future, qui justifie et pratique en toute son étendue le devoir paradoxal que la pratique chrétienne nomme l'amour des ennemis, non pas seulement par le pardon des injures privées ou des inimitiés d'intérêt, mais à l'égard des ennemis publics, dévastant l'ordre moral, les libertés religieuses et la possibilité même de rester chrétien.

Telle est, en effet, parmi les nouveautés de la guerre actuelle, la plus radicale, la plus monstrueuse, celle qui est la plus provocatrice des sacrifices et des intransigeances. Devant l'arrachement de toute une génération d'enfants et d'adolescents aux influences morales et chrétiennes de la famille et du clergé, devant les déportations, les séparations, les envoûtements d'une péda-

gogie systématiquement destructrice de toute autre foi qu'une soumission fanatique à l'emprise de l'État et de son chef, pourrait-il en effet suffire pour nous d'une attitude expectante, d'une indifférence résignée aux apostasies en masse dont nous sommes les témoins, en attendant d'en être à notre tour les victimes grégaires ? Car ce n'est point seulement de la perte de nos biens, de notre sol, de notre patrie, des libertés civiques ni même de notre vie physique qu'il est question, c'est encore et surtout, pour nous-mêmes, pour nos enfants, pour tous ceux qui peuvent dépendre de nos soins, de nos exemples, de notre autorité, la perte imminente de ce bien suprême qu'on a pu justement appeler l'unique nécessaire, et cela non seulement en ce monde, mais, pour beaucoup, la perte éternelle, sans parler de la destruction de tous ceux qui auraient dû et pu être appelés à la vie présente pour la perpétuation d'un peuple pieux et pour le salut de tant d'âmes.

Dès lors il apparaît clairement qu'en effet une neutre indifférence, une abstention de la conscience sont, sinon impossibles d'apparence ou de fait, du moins illégitimes et dépravantes comme une abdication et une complicité, — complicité subie peut-être, mais qui finit par s'ériger en maxime et par oblitérer le sens des responsabilités ou même des intérêts vitaux qu'on n'a pas le droit de sacrifier par simple crainte des risques ou des désagréments. Il y a des cas, en effet, où la non-résistance au mal est non point patience, douceur, résignation, mais devient lâcheté, trahison et déchéance, comme l'est une servitude qui finit par se faire aimer de l'esclave et du corrompu. Si le suicide corporel est moralement un crime, quel ne sera pas le suicide spirituel pour ceux que la folie de domination ou l'aplatissement devant la terreur entraîneraient à une entière

démission de la noblesse humaine et des espérances divines ? On a beau parler d'obtenir « la joie par la force » et la force par la joie pour fanatiser un peuple entraîné à la violence et à l'irréflexion, avec la promesse d'une domination future du monde... Mais que servirait à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme et si le néant de ses rêves ne peut s'éveiller aux heures de lucidité que sur un incurable pessimisme ?

III

Ici peut-être, avant d'expliquer nos devoirs positifs et nos initiatives de belligérants, nous devons répondre à quelques objections qui ont surgi de fait en certains esprits.

— Si notre cause est juste, a-t-on dit, n'oublions-nous pas trop, en la défendant, que nous avons été, que nous sommes encore souvent coupables nous-mêmes et indignes de notre rôle ? Et ne devons-nous pas nous humilier en évitant de trop compter sur nous-mêmes et de nous glorifier d'avance de la victoire ? — Certes, une fatuité pharisaïque serait à tous égards déplacée et mauvaise. Dans l'ensemble, elle n'est pas habituelle, elle n'est pas complète parmi nous. C'est une justice à nous rendre que les fanfaronnades pas plus que les haines ou le mépris de nos ennemis ne sont répandus dans les cœurs français. Mais ce qu'on oublie trop, c'est que, d'une part, en servant une cause bonne et onéreuse, nous pouvons, nous devons accepter privations, souffrances et immolations en esprit d'expiation et en espoir de relèvement; car, d'autre part, en devenant les serviteurs ou même les victimes d'une noble cause, nous participons en effet à la justice et au bien pour lesquels nous combattons sans esprit de conquête et d'avantages

personnels. En ce sens, on peut dire, avec un saint prélat, que Dieu se sert peut-être de l'accomplissement du devoir militaire au prix de la vie même pour sauver des âmes et leur ouvrir la vie éternelle que peut-être elles n'auraient pas su obtenir autrement.

— Autre objection, plus spécieuse et plus fausse : comment, me disait-on, méconnaître nos ennemis au point de les considérer comme l'incarnation du mal, en nous attribuant à nous de représenter tout le bien, alors qu'ils nous donnent un héroïque exemple de dévouement au bien commun, d'endurance disciplinée, d'oubli de tout égoïsme individuel, de sacrifice à leur patrie en l'absence même de toute foi dans une récompense ultérieure ? N'est-il pas excessif de prétendre que, dans notre combat, tout le bien est de notre côté et tout le mal de l'autre ? Est-ce que, pour être en droit de morigéner nos adversaires, nous ne devrions pas déjà battre notre coulpe et, d'abord, nous corriger nous-mêmes ? — Vérité et erreur mêlées. Nous ne cesserons pas en effet de répéter que la cause peut valoir mieux que ses défenseurs et qu'ils ont à gagner en la servant. Et nous ajoutons ici que nous devons offrir nos épreuves en esprit de pénitence, en union avec la Passion rédemptrice. Cela est vrai pour nous-mêmes et pour mériter de vaincre ; mais cela doit devenir vrai aussi pour nos ennemis eux-mêmes, en faveur de qui nous devons offrir nos souffrances et au besoin peut-être notre vie même, selon l'esprit du Rédempteur priant pour ses bourreaux et convertissant le larron sur la croix.

Voilà la vérité. Et où est l'erreur ?

Elle consiste à être dupes d'une fausse similitude. Sous les apparences spécieuses se cache une très grave méprise. Il ne suffit pas à l'homme d'être exalté par l'élan d'instincts grégaires et par l'appât de proies futures

pour que les sacrifices individuels soient beaux et méritoires, dignes d'être proposés à notre imitation de civilisés trop réfléchis et trop calculateurs. Sans doute, on a pu prétendre que l'effervescence mystique du sang et même l'ardeur d'un égoïsme plus ou moins retourné peut entrer dans la composition des pures ferveurs et du désintéressement spirituel, comme si l'ardeur de la chair devenait l'aliment de la ferveur de l'esprit. C'est là pourtant une singulière oblitération du sens des mots, une perversion de la valeur des sentiments, une profanation des plus sublimes réalités. Les excitations malsaines des passions et des suggestions ne sont nullement convertibles en ferment de noblesse, d'héroïsme, de sacrifice méritoire; pas plus que le courage ne dépend de l'alcool ou de l'hypnotisme. S'il est vrai que la sainteté puisse trouver dans le foyer même de la concupiscence des occasions de mérite et d'ascension, c'est à la condition de transfigurer, de purifier, de convertir les énergies troublantes en flammes de pureté et d'amour généreux. Et si, inversement, le terrible pouvoir d'une éducation réduite au dressage des corps et des ambitions matérialisantes peut accaparer les aspirations qui auraient pu devenir conscientes de leur fin transcendante, un tel asservissement aux instincts forcenés et aveugles n'a rien qui ne soit une dépravation d'une terrible conséquence. D'ailleurs l'opposition des attitudes adverses ne prouve-t-elle pas l'irréductible contraste des principes qui mènent l'un des belligérants à l'asservissement ou même à l'extermination des vaincus, l'autre à la réconciliation et à la vie dans la paix féconde ?

— La paix serait-elle, comme l'avaient pensé Tolstoï et tant de pacifistes ou d'objecteurs de conscience, le résultat ou la récompense de la non-résistance au mal ? Faudrait-il se laisser asservir et tuer pour obtenir le

désarmement des haines, des sévices et des folies sanglantes ? Et, dans les choses de ce monde, l'attitude des sacrifiés serait-elle la seule et véritable voie des victoires spirituelles et de la conversion des méchants eux-mêmes ? — Non; une telle résignation dans l'ordre des conflits humains serait une désertion qui entraînerait la ruine des institutions et des règles indispensables à la civilisation, fondée sur des exigences morales, sociales et internationales : nous aurons à y insister.

Mais comment concilier avec les maximes chrétiennes le droit de légitime défense et le recours à ce qu'on appelle une guerre juste qui apparaît même comme une obligation de conscience ? De quelle manière le précepte de l'amour des ennemis peut-il se concilier avec la belligérance meurtrière, devenue le devoir le plus strict pour le citoyen combattant ?

L'évolution des idées et des mœurs a sans doute opéré un triage entre les diverses conceptions qu'on s'est faites d'une guerre juste. Longtemps on a pu considérer comme légitimes des conflits nés de questions de prestige, d'honneur national, de grands intérêts politiques, parfois même de prétextes apostoliques, telle la conquête de peuples à convertir et de sauvages à civiliser. Mais, de plus en plus, la conscience de l'humanité répugne désormais à de tels prétextes, à de telles procédures de force pour obtenir brutalement des satisfactions d'amour-propre, de gains matériels ou même de zèle spirituel. Si les agresseurs d'hier ou d'aujourd'hui recourent à de tels moyens pour de tels buts, et s'excusent ou se vantent de ne faire qu'imiter d'autres peuples, enrichis de leurs conquêtes anciennes, n'y a-t-il pas un singulier illogisme à se glorifier de pratiquer maintenant des méthodes qu'on reproche avec une

amère ironie à ceux qui jamais ne les emploieraient plus aujourd'hui ? Ne comprend-on pas qu'un progrès s'est peu à peu opéré dans les appréciations morales en matière de colonisation et qu'il est devenu plus odieux, plus coupable de recourir à des procédés qu'on qualifie de sauvages et de barbares quand il s'agit de ceux qui ne les emploieraient plus, mais qu'on estime légitimes et glorieux quand on y recourt soi-même, sous le seul prétexte d'un besoin d'expansion et d'espace vital ? Et si certaines interventions contre des tyrans négriers ou tortionnaires ont précédé et préparé des mandats tutélaires et des apostolats pacifiques, ne faudrait-il considérer que les seuls abus qu'ont pu introduire des égoïsmes commerciaux; abus qui ne suppriment point l'avènement progressif d'une civilisation bienfaisante et d'une évangélisation souvent antérieure et immunisante contre les progrès troublants d'une culture plus avancée ?

Ainsi donc la lutte s'engage entre des thèses et des pratiques absolument exclusives l'une de l'autre. Ce qui est bien et vertu pour les uns est mal, vice et honte pour les autres. Et ce n'est pas seulement tout l'ordre humain qui est en contestation, c'est l'ordre transcendant, la question religieuse, la conception de Dieu et de la fin naturelle et surnaturelle de l'humanité qui se trouvent engagés à fond dans un débat mettant aux prises toutes les ressources matérielles et spirituelles des antagonistes qui luttent à mort ou à vie dans une mêlée à laquelle nul ne se soustrait entièrement.

Devant un tel dilemme, n'est-on pas tenté de refuser à ceux qui incarnent le mal à détruire pour n'être pas détruit soi-même par eux tout droit à exister, comme s'il s'agissait, non de la réalité concrète des hommes, mais d'une absolue incompatibilité métaphysique ? Et serions-nous, comme le héros de Corneille, prêts, pour

garder librement quelque chose d'humain, à exterminer l'ennemi qui prétend nous anéantir nous-mêmes ? Or voici précisément où s'inscrivent les vérités d'une philosophie plus humainement concrète, d'une philosophie plus réaliste et plus habile, d'une obligation plus exigeante et plus pénétrée d'équité et de charité chrétienne. Examinons donc rapidement les aspects étagés des devoirs négatifs et positifs que suscitent les nouveaux cas de conscience, nés d'une crise de croissance de l'humanité, — croissance contrastant avec un retour symétrique de barbarie et un excès d'inhumanité systématique sans analogue, crise en cela sans précédent dans l'histoire des luttes passées.

IV

Fidèles à la tradition de conscience et d'honneur qui a peu à peu formé la morale internationale et ce droit des gens qui tend à humaniser de plus en plus ce qu'il y a de moins humain, la guerre, nous nous trouvons en face d'un mépris absolu de toutes les lois, de toutes les règles dont nos ennemis exigent que nous respections la teneur au moment même où ils les violent contre nous. Est-ce là cependant une raison suffisante et décisive pour que nous agissions en tout comme eux et contre eux ? Non ; et il convient ici de faire d'indispensables distinctions.

D'abord, nous ne pouvons en conscience prendre l'initiative et la responsabilité d'inaugurer contre l'ennemi employant certains moyens illicites d'autres mesures, différentes des siennes, mais qui seraient également contraires aux engagements pris et aux égards dus aux personnes humaines. Bien plus, partout où les atrocités commises par nos ennemis ont un caractère individuel

et souvent invérifiable (comme le sont les exécutions sommaires et secrètes, l'achèvement des blessés, l'abandon d'enfants aux morsures du froid, l'abus des délations, l'inanition employée comme raison et moyen d'extermination), il ne peut être question de recourir à de tels crimes. Notre caractère, formé par une longue tradition chevaleresque et chrétienne, répugne absolument et justement à ces infâmes procédés de destruction et de terrorisme.

Mais le cas n'est plus le même s'il s'agissait d'une offensive patente, méthodique et généralisée, comme serait une guerre aérienne usant contre toute une population de bombes incendiaires, de gaz cruellement nocifs, etc. En ce cas, et sous les réserves que pourrait inspirer l'espoir d'une démonstration exemplairement unique, il deviendrait légitime d'arrêter par la violence même de la riposte un danger menaçant de mort tant d'innocentes victimes; il serait nécessaire de prévenir une défaite définitive qui supprimerait la possibilité même de sauvegarder pour l'avenir non seulement notre héritage national, mais tout l'avenir moral et religieux de notre pays et de tous ceux dans le monde qui ne tarderaient pas à subir le même sort.

On aperçoit ici l'extrême angoisse qui étreint et pour ainsi dire divise notre conscience contre elle-même. Suffirait-il, puisqu'il s'agit du salut des âmes autant que des corps, et de l'Église comme de la Patrie, de subir simplement le martyre avec l'espoir que la Providence disposera de ressources merveilleuses afin d'empêcher l'anéantissment poursuivi délibérément par les puissances du mal ? Une telle analogie est des plus trompeuses.

Sans doute, on peut alléguer le rôle des martyrs qui n'opposent aucune résistance et dont l'action se borne à pâtir et à prier pour leurs bourreaux. Mais, s'il est tou-

jours bon de vivre et de mourir au besoin dans cette sainte disposition, est-il suffisant, à l'heure d'angoisse et d'extrême danger que nous traversons, de pratiquer cette résignation individuelle, alors que l'organisation méthodique de la conquête mondiale et un dressage impie (*drill*) tendent à abolir dans toutes les sociétés humaines une foi qui n'aurait plus même la possibilité de se manifester, de se transmettre et de durer ? A moins de faire confiance à l'utopie de ces pacifistes qui prêchent l'absolue non-résistance au mal et qui attendent de l'excès de la perversion un retour à la moralité, nous ne pouvons demeurer indifférents et nous soustraire à nos responsabilités envers nous-même, nos enfants et nos frères. Ce serait commettre le crime de Caïn. Ce serait trahir la mission que nous a confiée le Christ en nous associant à son rôle à la fois de victime et d'apôtre militant. Nous ne pouvons impunément abandonner au scandale et à la perdition tous ces adolescents, toutes ces âmes qu'on opprime sous un matérialisme et un mysticisme combinés par l'inversion de toutes les valeurs et la destruction de toutes les divines espérances [1].

Mais, dira-t-on encore, comment défendre ainsi le bien des innocents sans frapper les méchants, acharnés à leur perte ? et de quelle manière appliquer le précepte de saint Augustin : *interficite errores, diligite errantes* ? Si le Christ a dit que, pour ceux qui pervertissent les petits, mieux vaudrait qu'ils fussent précipités avec une

1. Ce n'est pas dire qu'il ne puisse y avoir de vrais martyrs et même des nations appelées à un martyre collectif qui semble les faire disparaître de la carte du monde. Mais elles servent ainsi et à accroître l'énergie des peuples courageux, et à faire ressortir l'insuffisance des nations qui, pour des biens matériels et précaires prêts à leur échapper, perdent, avec leur propre estime, le sens des fins supérieures de la vie, et à préparer les redressements ou les compensations futures même en ce monde.

meule au cou dans les abîmes de la mer, il ne nous a pas demandé de le faire. Et en effet ce n'est pas à nous qu'appartient le châtiment ou la vengeance. Nous ne demandons pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. Et voici enfin sous quelle forme il nous incombe, sans illusion sur les difficultés, sans faiblesse ni imprudence dans les mesures indispensables de coercition et de garanties positives, sans impatience devant les lenteurs et les résistances même opiniâtres, de pratiquer — à l'exemple et avec le secours du Christ — la tâche la plus utile et la plus méritoire, celle sans laquelle toutes les autres demeureront insuffisantes, si indispensables qu'elles soient, la tâche d'éclairer, d'assainir, de ramener au sens de l'humanité, de convertir à leurs suprêmes intérêts nos ennemis les plus égarés dans leurs passions, les plus endurcis dans leur volonté de puissance et de domination, les plus réfractaires peut-être à la grâce que nous a apportée le Prince de la paix et dont si peu d'hommes comprennent le bienfait et les conditions salutaires.

V

Toutefois si notre devoir est d'empêcher l'annihilation de l'héritage moral et chrétien en répondant à la force par une force à la fois physiquement et spirituellement supérieure, cette défensive victorieuse — toute conforme qu'elle est à ce que nous venons de montrer non seulement comme un droit mais comme un devoir — suffit-elle à remplir, en cette guerre totale, nos obligations positives d'hommes et de chrétiens ? Non; et c'est ici qu'en face d'une lutte sans précédent surgissent d'inédites questions de conscience, des exigences accrues auxquelles nous avons à satisfaire pour obtenir la paix dé-

sirable et sans doute aussi pour répondre aux sollicitations du Christ et aux secrets desseins de la Providence pour le relèvement et le progrès de l'humanité.

Envisageons donc des perspectives meilleures et des devoirs non plus de défense par la seule force des armes, mais d'offensive spirituelle, soit durant la guerre même, soit en vue de l'après-guerre, une offensive pacifiante aussi bien envers nous-mêmes et pour notre bien qu'à l'égard de nos ennemis combattants ou vaincus. C'est par là surtout que nous remplirons en sa plénitude le précepte intégral et sans exception d'aimer nos ennemis.

Non seulement notre devoir impersonnel et transitoire de tuer ne tend qu'à permettre ensuite la vie et une vie plus abondante, plus sûre, plus consciente, plus libre de réaliser ses fins les plus hautes, mais encore nous ne concevrons notre rôle d'hommes et de chrétiens qu'en fonction du témoignage à rendre à la vérité, en fonction aussi des ignorances, des erreurs et des mauvaises dispositions à faire disparaître pour le bien de ceux qui ont été nos ennemis et à l'égard de qui, sans vain esprit de gloire et de victoire, nous n'avons d'autre intention que de les amener à comprendre notre prudente et généreuse volonté, pour leur propre avantage temporel et spirituel. Et, sans étaler mais sans omettre notre devoir d'oublier (ce qui est la forme discrète du pardon), c'est en toute sincérité que nous prierons avec une inépuisable confiance pour ceux que nous n'appellerons plus les nouveaux barbares parce que nous nous souviendrons qu'après les grandes invasions destructrices de l'empire romain, victime de sa corruption, il a fallu plusieurs siècles de patience, d'enseignement, d'apostolat pour fonder la chrétienté : toujours menacée de succomber sous ses propres fautes, elle se relève toujours aussi à travers ces épreuves que la grâce du Christ et les âmes

fidèles à compléter ses souffrances rendent salvifiques. Il reste en effet très nécessaire d'éviter l'erreur et la faute que les Livres saints ne cessent de dénoncer chez le peuple de Dieu pour rendre compte de ses échecs et de ses épreuves, la confiance trop complète dans le seul effort humain, dans la force des armes, sans tenir compte du secours toujours indispensable de Dieu et sans l'humble prière qui appelle cette assistance qu'arrêtent la présomption et le péché.

Lors donc qu'on parle de nos devoirs envers nos ennemis qu'il ne suffit pas de mettre hors d'état de nuire, nous ne pouvons oublier que rien ne sera fait pour la paix future si nous ne discernons et n'éliminons, en nous et en eux, certaines aberrations qui ont envahi la conscience morale, sociale, internationale de la communauté humaine. D'où le besoin, souvent formulé, mais non expliqué et précisé, de ce qu'on appelle trop simplement et peut-être injustement un « ordre nouveau ». On répète bien, au moins d'un certain côté, qu'il s'agit de sauver ou de restaurer, ou même de promouvoir ce qu'on nomme la civilisation occidentale, la tradition libérale, le respect de la personne humaine, l'héritage légué par le christianisme, — comme si le christianisme était défunt, et comme si ses héritiers ayaient, selon un mot de Chesterton, rendu « folles » les vérités éparses détachées du tronc et des racines. Il y aurait donc tout un examen de conscience à faire sur les idées qui composent l'éthique du droit moderne, de l'économie sociale, des institutions politiques et internationales. Il serait instructif d'examiner, en outre, les fausses maximes qui dans les temps modernes ont refoulé l'idéal encore embryonnaire de la chrétienté; et, sous la dure leçon des événements actuels, on aperçoit davantage la rénovation nécessaire des conceptions juridiques, l'élar-

gissement du droit des gens et la timide ébauche d'une morale et d'une justice internationale à l'encontre de la théorie païenne de l'indépendance égoïste et souveraine des États. Il est très remarquable qu'en ces dernières années Pie XI et, dans sa première encyclique, Pie XII aient obtenu partout l'audience de tous les esprits sincères et élevés, en énonçant, au nom même de la morale naturelle et des devoirs universels de l'humanité, les grandes thèses indispensables à la santé des peuples, à la coopération des nations, à la sécurité de tous dans l'ordre, le progrès, l'entr'aide, la prospérité et la paix. N'est-ce point déjà là un rôle d'amis que nous aurons à remplir, fallût-il pour y réussir amener nos ennemis d'aujourd'hui à connaître, à méditer, à mettre en pratique ces grandes vérités ?

Aimer nos ennemis c'est donc tendre à les faire profiter de ces dons qui valent infiniment mieux que toutes les conquêtes terrestres. Et nous le leur prouverons d'autant mieux que, avec une calme et circonspecte énergie, nous leur montrerons l'erreur de leurs calomnies contre nous, la vérité de notre bon vouloir à leur égard, la sincérité d'une aide et notre oubli d'un passé qui ne nous laisse cependant pas sans avertissement s'il nous laisse sans rancune et même sans indifférence. Comprend-on dès lors ce qu'est la charité s'accordant avec la sagesse la plus fondée en raison et avec la générosité chrétienne, alimentée par la confiance dans la prière et par l'effusion des grâces rédemptrices du Christ qui n'a condamné aucune nation à l'impénitence et ouvre à toutes l'accès au bercail ? *Nationes fecisti sanabiles.*

*
* *

On a parlé, en un sens d'ailleurs unilatéral, à propos

du conflit actuel de « guerre sainte »; et certains ont abusé de ce mot là même où il était employé à contresens en raison des procédés mis en œuvre. Mais, inversement, ce terme peut se justifier dans la mesure où ce qui est mis en péril ce sont en effet les valeurs les plus essentiellement humaines et les enseignements, les obligations, les libertés indispensables de la foi et de la pratique catholiques. C'est en ce sens que naguère Pie XII a énergiquement signalé le caractère de croisade que revêt le conflit actuel, ce conflit qui nous impose, après toutes les tentatives de conciliations justes, de prendre les armes pour arrêter le fléau dévastateur des corps et des âmes, pour restaurer les ruines et pour empêcher les nouvelles destructions menaçantes. Combien il importe donc de définir l'esprit de cette vraie croisade, c'est-à-dire d'analyser les conditions non point d'une fin victorieuse, mais d'une instauration pacifiante d'un ordre vraiment humain, vraiment conforme au caractère universaliste et salutaire du message évangélique qui, seul, promet aux hommes de bonne volonté la paix, la vraie paix, telle que le monde ne peut la procurer, mais que le Christ a laissée à ses fidèles et à l'humanité comme le bienfait propre à son règne inauguré dès cette terre.

Si, maintenant, nous retournons nos regards vers les évidences historiques et morales qui nous ont successivement apparu, nous pouvons rattacher à une même ligne directrice les aspects contrastants qui d'abord semblaient rendre difficiles la détermination et la cohérence de nos droits et de nos devoirs de belligérants. En laissant subsister et en complétant même les thèses et les pratiques que le droit des gens avait peu à peu établies et précisées, le caractère insolite et total de la lutte qui nous a été imposée ajoute de nouvelles évidences et de nouvelles obligations que nous avons montré justes et

indispensables, en même temps que salutaires et généreuses, à travers les duretés et les sacrifices qu'exige le maintien nécessaire de la liberté du bien, de la civilisation et de l'apostolat.

A vrai dire, nous assistons à une prise de conscience du mal inhérent à l'esprit de guerre, à l'usage de la force comme signe et source du droit, au déchaînement des passions camouflées en vertus. Pour la première fois sans doute se révèle jusqu'au bout la logique des instincts de proie que contient le bellicisme; et ce déploiement intégral de la violence et de la fourbérie coalisées est une réduction à l'absurde d'une culture qui se dit supérieure en tant qu'elle s'élève contre la conscience, la raison, les valeurs intellectuelles et spirituelles pour exalter les instincts, pour mettre à contribution tous les vices utilisables et jusqu'à « l'animalité ». Ce qui accroît la clarté et la force de cette expérience, c'est qu'en face de cette cruauté systématiquement organisée, tantôt sous des masques trompeurs, tantôt par le recours à la terreur, le contraste offert par les alliés qui étaient allés à l'extrémité et peut-être au-delà des concessions pacifiantes, sans revendications personnelles, apparaît libéré de cet esprit belliciste visant à des conquêtes et à l'exploitation des vaincus.

Mais il y a plus, car si dans le domaine terrestre leur attitude est défensive, quelles que soient d'ailleurs les initiatives à prendre pour mettre finalement l'ennemi dans l'impossibilité de nuire, ils ont à opposer à l'agression et aux méthodes mauvaises une offensive d'un tout autre ordre, pleinement conforme aux biens matériels et spirituels de tous, en accord par conséquent avec les suprêmes intérêts de la communauté humaine, de la prospérité des peuples et de la paix internationale.

Sans doute, ce programme d'action n'est que lente-

ment et onéreusement réalisable, même avec le concours sollicité et les grâces obtenues de Dieu; mais c'est cependant la seule et véritable orientation qui ne conduise pas à une impasse, la seule qui ouvre une issue vers cette tranquillité de l'ordre, vers cette coopération féconde et cette paix harmonieuse promise aux hommes de bonne volonté, la paix dont on a pu dire qu'elle est le nom terrestre de la béatitude dans la mesure même où elle y achemine l'humanité réconciliée avec elle-même.

MAURICE BLONDEL.

La Résurrection de Jésus devant la critique moderne

Si l'on avait demandé aux Apôtres et aux premiers chrétiens quel était le fondement de leur foi, ils auraient répondu sans hésiter : la Résurrection de Jésus. Tous partageaient la pensée de saint Paul : « *Si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est notre foi* [1]. » Sans la Résurrection, leur foi se serait vue privée de son principal appui; elle aurait été vidée de son contenu.

Il a fallu attendre le XIX[e] siècle pour que l'on nous propose comme l'essence du christianisme une doctrine morale, un mouvement spirituel, une expérience religieuse étrangers à ce fait primordial. Nous avons ainsi affaire à un christianisme qui n'a presque plus rien de commun avec le christianisme de Paul et des Douze. Persuadé que tel était le verdict de la critique historique, on s'est ingénié à éliminer la Résurrection de la vie chrétienne.

Après plus de cent ans de recherches et de discussions, les anciens témoignages ne sont cependant pas ébranlés. Saint Paul, les Actes, les Évangiles parlent toujours un clair langage, que les hommes de bonne volonté peuvent comprendre. De l'épreuve, à laquelle les critiques de toutes catégories les ont soumis, ils ne sortent pas amoindris. Nous nous devons seulement de les regarder de plus près. Et c'est tout profit, puisque nous apprenons ainsi à les mieux connaître, à sérier plus exactement les questions qui les concernent.

1. I Cor., xv, 17.

Ces questions, en somme, se ramènent à trois principales : *les visions des Apôtres*, *le tombeau vide*, *les récits des Synoptiques*. Les deux premières sont étroitement connexes. La troisième vise plutôt une difficulté particulière, soulevée par le désaccord apparent des Évangiles. La voie d'exposition la plus simple est celle qui va de l'un à l'autre.

I. — Les visions

La question dont il s'agit en premier lieu concerne l'interprétation d'un fait incontestable et d'ailleurs incontesté. Peu de temps après la mort de Jésus, les Apôtres et d'autres disciples eurent la persuasion d'avoir vu le Seigneur vivant.

Avant les Évangiles, qui entendent nous renseigner sur le détail des apparitions et sur leur rapport avec la préparation des Apôtres, ce fait était attesté dans la source judéo-chrétienne utilisée par saint Luc pour décrire la vie de la communauté jérusalémite.

La source des Actes à laquelle nous venons de faire allusion rapporte le schéma de la première prédication apostolique (II, 14-36; III, 12-26; IV, 8-22; V, 29-42). Celle-ci apparaît toute centrée sur l'expérience des Apôtres. En leur nom à tous, Pierre déclare que Jésus est ressuscité et qu'il leur est apparu. Cette revanche du Christ sur la mort est le grand signe de sa puissance; elle est en même temps la condamnation éclatante de ceux qui ont livré Jésus à la mort. L'excellence du document dans laquel tout ceci figure a été autrefois établie par Harnack[2]. Elle le fut plus récemment par F. J. F. Jackson et K. Lake [3], qui reproduisent, à peu de chose

2. *Die Apostelgeschichte (Beiträge zur Einleitung in das N. T.)*, Leipzig, 1908, pp. 131-158.

3. *The Beginnings of Christianity*, Part I, vol. II, London, 1922, pp. 121-208.

près, l'opinion de l'ancien critique berlinois. Les études des uns et des autres ont été dépassées en pénétration et en finesse par M. L. Cerfaux [4].

Le témoignage de saint Paul est plus impressionnant que celui des Actes. Il figure, comme on le sait, dans la *Première aux Corinthiens*, à propos de la résurrection des morts. En voici la partie essentielle :

> Je vous ai transmis en premier lieu ce que j'ai reçu moi-même, à savoir que le Christ est mort pour nos péchés, conformément aux Écritures, et qu'il a été enseveli, et qu'il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Écritures; et qu'il a été vu de Céphas, puis des Douze; et ensuite il a été vu de plus de cinq cents frères en une seule fois, desquels le plus grand nombre demeure jusqu'à maintenant, si quelques-uns se sont endormis. Ensuite, il a été vu de Jacques, puis de tous les Apôtres, et en tout dernier lieu, comme à l'avorton, il a été vu même de moi [5].

L'authenticité de ce morceau est hors de doute. Lorsque Paul écrivait ce qui précède, il se trouvait à Éphèse, vers l'année 55. L'exposé des faits rappelés aux Corinthiens reproduit l'enseignement oral qu'il leur avait donné, pendant son séjour dans leur ville, en 51-52. Cet enseignement lui-même est présenté au nom de la *paradosis* (tradition). Ce terme d'inspiration rabbinique (nous ne pouvons oublier que Paul, avant sa conversion, appartenait au parti des Pharisiens) signifiait la communication d'une doctrine immuable, par voie de simple répétition. En résumant l'histoire des apparitions, Paul avait conscience de répéter bonnement ce qu'il avait appris lui-même à Jérusalem, au cours de ses voyages échelonnés entre l'année 36 et l'année 50. On peut l'af-

4. *La composition de la première partie du livre des Actes*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 1936, pp. 667-691.

5. Pour l'interprétation de ce morceau, cf. E.-B. Allo, *Première Épître aux Corinthiens* (Études bibliques), Paris, 1935, pp. 386-398.

firmer à coup sûr, il reproduit un des éléments les plus certains de la catéchèse apostolique, au stade le plus ancien. Par l'intermédiaire de Paul nous remontons donc jusqu'aux premiers Apôtres, à un moment très peu éloigné de l'événement en question. Saint Paul n'éprouve pas le besoin de prouver quoi que ce soit. L'objet de son témoignage avait déjà été reçu dans toutes les communautés. Il se borne à l'évoquer pour résoudre une difficulté particulière, ayant trait à la résurrection des morts en général.

Deux points cependant ont été mis en discussion : Quel était l'objet attribué aux visions? Quelle était la nature des visions elles-mêmes?

Suivant plusieurs critiques contemporains, qui se répètent à peu près tous à ce sujet, l'objet des visions n'était pas le corps du Crucifié, sorti du tombeau le troisième jour. Ce serait le Christ glorieusement vivant, quoique séparé de son corps mortel. Telle était notamment l'opinion de Ch. Guignebert [6], qui suivait de près A. Meyer [7]. A. Meyer, ou si l'on préfère Ch. Guignebert, soutenait que Paul n'a pas voulu parler du Christ ressuscité *dans la chair*. Le corps du Christ que les Apôtres eurent le sentiment d'avoir vu était le corps lumineux qui avait aveuglé Paul lui-même sur le chemin de Damas. D'après l'Apôtre, ce corps ne différait pas essentiellement des corps glorifiés, promis aux élus. Comme les corps glorifiés, ce devait être un corps *spirituel* (sorte de corps astral), pour la bonne raison que *ni la chair ni le sang ne peuvent hériter le Royaume de Dieu* [8]. « En réalité, nous serions, après la Parousie, des

6. *Jésus* (*L'évolution de l'humanité*), Paris, 1933, pp. 642-653.

7. *Die Auferstehung Christi*, Tübingen, 1905, pp. 186-189. — W. Bousset, K. Lake, H. Lietzmann ont proposé une solution analogue.

8. I Cor., xv, 50.

esprits, mais des esprits tels que les concevaient les Grecs, revêtus d'un corps subtil, sorte de fantôme éthéré qui n'a rien de commun avec la chair putrescible. » La même représentation s'appliquerait au Christ. Saint Paul ne dit-il pas que *le Seigneur est esprit*[9] ?

Pour nous faire une opinion motivée sur le fondement de ces remarques, il n'est pas nécessaire d'élargir outre mesure notre enquête[10]. La difficulté ressort uniquement à la terminologie paulinienne. En gros, Paul désigne par « esprit » *pneuma* ce qui tient à la vie supérieure, surtout à la vie surnaturelle et divine. Le mot « chair » *sarx* représente, au contraire, ce qui est corrompu et périssable, surtout ce qui a trait à la vie terrestre soumise au péché.« La chair ce n'est pas la matière organisée comme telle, le *sôma*. C'est le corps, en tant qu'il est dans l'homme héritier d'Adam, principe de convoitises, cause de péchés. »

Lorsque Paul nous dit que *la chair et le sang n'entreront pas dans le Royaume* et que nos corps dans l'au-delà seront des corps *spirituels*, il entend signifier tout simplement que le corps (*sarx*), principe de convoitises et cause de péchés, devra être transformé. D'après l'Apôtre, non seulement nos corps, mais la nature entière soupire après sa transformation. Mais ce renouvellement concerne néanmoins tout particulièrement nos corps. Paul s'est exprimé à ce propos très clairement, dans le passage suivant :

> Voici un mystère que je devais vous dire. Tous nous ne nous endormirons pas, mais tous nous serons changés en

9. II Cor., III, 17.

10. On fait également état de I Cor., XV, 36 ss., où le sort de nos corps mortels est comparé à celui du grain de froment destiné à pourrir avant la germination de la nouvelle tige. Mais ici encore l'identité du corps corruptible et de celui qui suit la résurrection est nettement affirmée. C'est un même corps qui est représenté (par la permanence d'un même sujet) sous deux états différents, psychique et pneumatique.

un instant, en un clin d'œil... Car il faut que cet être corruptible revête l'incorruptibilité, et que cet être mortel revête l'immortalité [11].

Qu'est-ce à dire? Nos corps mortels devront se revêtir d'immortalité et d'incorruptibilité; donc ils resteront, ils subsisteront, comme nous restons les mêmes, sous la diversité de nos vêtements. Et c'est bien une telle pensée que nous trouvons exprimée dans l'*épître aux Romains*. Par suite de notre union au Christ, y lisons-nous, non seulement l'Esprit de Dieu habite en nous, mais le jour viendra où *il vivifiera nos corps mortels aussi*. Et cependant ce sont bien les mêmes corps dont il s'agit [12].

Comment conviendrait-il de nous représenter un tel changement? Ce n'est pas de quoi nous devions nous préoccuper en ce moment. Notre intention est uniquement de mettre au clair la pensée de saint Paul. D'après lui, nos corps glorieux seront renouvelés à l'image du corps de gloire que Jésus a revêtu depuis sa Résurrection. S'il a pu admettre que les corps humains seront transformés, sans pour cela cesser d'être eux-mêmes, reconnaissons qu'il attribuait le même changement au corps ressuscité de Jésus. Ce point est le seul qu'il importait de fixer.

Quant à l'expression : *Le Seigneur est esprit*, elle n'a rien à voir avec le présent problème. Régie par le contexte immédiat, elle ne peut s'entendre que par opposition à *la lettre* de l'Écriture. Annoncé dans l'Ancien Testament et à présent manifesté et connu, le Christ est *esprit* parce qu'il est le but de l'enseignement des Écritures, ce qui donne à celles-ci leur véritable et profonde signification.

Reste à éclaircir la nature des visions.

11. I Cor., xv, 51-53.

12. Sur tout ceci, cf. P. Ladeuze, *La Résurrection du Christ devant la critique contemporaine*, Bruxelles, 1907, pp. 21-24, et E.-B. Allo, *op. cit.*, pp. 419-425.

Que les Apôtres aient cru à la résurrection corporelle du Christ, au sens ordinaire du mot, le seul au surplus qu'ils étaient capables de comprendre, on l'admettrait volontiers, sauf à penser qu'ils se sont illusionnés.

C'est à quoi songent beaucoup de critiques. La foi à la Résurrection résulterait, suivant eux, d'un complexe de sentiments, de surexcitation nerveuse, d'imagination, sous l'influence de l'impression laissée par le Christ dans l'âme des disciples. Ainsi parlaient déjà F.-D. Strauss [13] et E. Renan [14]. Leur opinion est reproduite aujourd'hui sans autres changements appréciables qu'une plus grande discrétion dans l'indication des circonstances particulières auxquelles les premières visions se rattachent [15]. Sur l'ultime déterminante de l'état de conscience des visionnaires, les avis toutefois sont partagés. La plupart des auteurs placent la foi à la messianité de Jésus avant la croyance à la Résurrection, celle-ci résultant de celle-là. D'autres, au contraire, renversent les termes. La foi à la messianité viendrait de la foi à la Résurrection [16]. L'attachement des disciples à la personne de leur Maître et la confiance qu'ils avaient placée dans ses promesses suffiraient à tout expliquer. « Une telle tension de désir et de foi, dans l'esprit et le cœur d'hommes à la fois frustes et mystiques, exaltés par la souffrance morale, dans l'attente anxieuse, n'a qu'un aboutissement logique, c'est la vision [17]. »

13. *L'ancienne et la nouvelle foi* (trad. de *Der alte u. der neue Glaube*, 1872), Paris, 1876, pp. 61-63.

14. *Histoire des origines du christianisme. Les Apôtres*, Paris, 1866, pp. 21-22.

15. Cf. par exemple M. Goguel, *Parousie et Résurrection*, dans *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, t. X, 1930, pp. 406-407 : « Dans des conditions extérieures qu'il faut renoncer à préciser, la foi messianique des apôtres a été non seulement restaurée, mais exaltée. Cette résurrection de leur foi s'est pour eux confondue avec celle du Seigneur lui-même. »

16. M. Casland et Ch. Guignebert étaient de ce nombre relativement petit.

17. Ch. Guignebert, *op. cit.*, p. 650.

Il serait assez vain de nous laisser retenir par les interprétations diverses de l'hypothèse. Si les visions des Apôtres sont dépourvues de fondement objectif, il s'agirait de leur trouver, dans les dispositions psychiques des Apôtres et dans les circonstances où ceux-ci étaient au moment des apparitions, une raison suffisante. A la distance où les faits se placent, et faute des éléments nécessaires au diagnostic le plus sommaire, quel neurologue digne de ce nom se risquerait à proposer une explication ?

Pour résoudre le problème, autrement que par des hypothèses hasardeuses, veillons plutôt à ne pas abandonner le terrain des faits.

Le premier de ces faits est la Passion. Étant donné ce qu'elle fut, la mort de Jésus sur la croix équivalait aux yeux des Juifs à un désaveu. En abandonnant Jésus au supplice, Dieu semblait s'être prononcé contre lui. S'entêter à faire d'un crucifié le Messie des promesses messianiques, c'était dépasser les normes du bon sens ordinaire. Et de fait, après le drame du Calvaire, les Évangiles nous représentent les disciples abattus et désespérés. Ces conséquences étaient presque inévitables. Le moins que nous puissions dire est que, compte tenu des circonstances extérieures et intérieures où elles eurent lieu, les visions du Christ ressuscité n'étaient nullement préparées.

Un second fait, dont il est impossible d'éluder l'évidence, est la transformation spirituelle, profonde et durable, opérée dans l'âme des Apôtres. Que, si tôt après le désarroi causé par la condamnation de leur Maître, ils se soient remis à croire serait déjà fort surprenant. Le courage inébranlable dont désormais ils feront preuve, en dépit des difficultés et des persécutions, l'est davantage. En bref, toute leur vie ne sera plus que le déroulement logique de leur certitude d'être les témoins du Christ ressuscité. Étranges visions qui vous retournent en une fois des hommes résolus, et qui donnent à la

haute doctrine de l'Évangile l'impulsion voulue pour dépasser les étroites limites de la prédication palestinienne. Car, contre toute attente, la persuasion des Douze gagne de proche en proche. Malgré le souvenir récent de la Passion, sous l'œil des grands prêtres et des docteurs de la Loi, le témoignage apostolique trouve des auditeurs attentifs et vite captivés, jusque dans les milieux hellénisés, réfractaires à l'idée de résurrection corporelle.

Un troisième fait, auquel on n'a pas toujours prêté suffisamment attention, est l'homogénéité de l'expérience des Douze et de l'expérience de Paul. Entre les Apôtres de Jérusalem et l'Apôtre des Gentils, des divergences momentanées ont pu exister, sur des questions de méthode missionnaire. Au sujet de la Résurrection du Sauveur, nous ne discernons pas la moindre opposition. Pour les uns comme pour les autres, la Résurrection est le fait décisif, sur lequel repose l'édifice de la foi nouvelle. Tous puisent dans la conscience de ce fait la sève de leur vie spirituelle. Les visions du Christ ressuscité sont leur expérience première. Et à partir de cette expérience leurs réactions sont partout les mêmes. Lorsqu'on songe aux aberrations diverses auxquelles peut conduire une même illusion éprouvée par des sujets divers, on ne peut qu'être surpris d'un si parfait parallélisme. Non seulement les visions présentent les mêmes caractères d'objectivité et de certitude, mais le processus psychologique déclenché par les visions est identique; la force communicative, qui en émane, opère de part et d'autre les mêmes fruits de conversion.

Au total, la vision des Apôtres et celle de Paul, espacées dans un intervalle de cinq ou six années, sont à l'origine d'une double série de phénomènes religieux semblables : adhésion passionnée et permanente au Christ vivant, prédication rayonnante, propagation de la foi et des vertus chrétiennes.

II. — Le tombeau vide

Impuissante à rendre compte de ces résultats, la théorie des visions imaginaires soulève une autre difficulté. Si, comme le donnent clairement à entendre les évangélistes, le corps de Jésus fut déposé à Jérusalem dans un tombeau distinct, facilement identifiable, le témoignage des Apôtres, à supposer qu'il ait été illusoire, aurait été vite démenti. Pour mettre tout le monde à la raison, la plus simple enquête suffisait. On s'entendrait aisément sur ce point, s'il était admis que le corps de Jésus reçut une sépulture honorable. Cette dernière condition a été fort combattue récemment.

Les anciennes suppositions de l'imposture des Apôtres, imaginées par Reimarus, Bahrdt et Venturi à la fin du XVIII[e] siècle, sont, il est vrai, décidément abandonnées; mais d'autres essais de solution ont été mis à l'ordre du jour. Plusieurs auteurs, parmi lesquels Ch. Guignebert [18] et A. Loisy [19] ont invoqué la fosse commune ou le « pourrissoir des condamnés ». « On peut supposer, écrivait Ch. Guignebert, que les soldats détachèrent le corps de la croix et le mirent dans quelque fosse commune, où l'on jetait pêle-mêle les restes des suppliciés. » D'autres distinguent deux sépultures : l'une sommaire, exécutée hâtivement, aux environs du Calvaire; l'autre, résultant d'un transfert clandestin, effectué par Joseph d'Arimathie, à l'insu des Juifs. Cette dernière explication fut développée longuement par G. Baldensperger [20]. Il n'est que de relire cet exposé, corsé comme un roman-feuilleton, pour se rendre compte du dévergondage intellectuel auquel les savants sont exposés, lorsqu'ils don-

18. *Op. cit.*

19. *Les Évangiles synoptiques*, Ceffonds, t. I, 1907, p. 223, et t. II, 1908, pp. 701 ss.; *La naissance du christianisme*, Paris, 1933, p. 113.

20. G. Baldensperger, *Le tombeau vide, la légende et l'histoire*, Paris, 1935.

nent libre cours à leur imagination. La dernière théorie, développée par M. M. Goguel dans un très gros livre, est plus subtile [21]. Comme G. Baldensperger, M. Goguel distingue une sépulture hâtive et une sépulture d'honneur. Cette dernière cependant n'aurait jamais eu d'existence que dans la légende chrétienne. En fait, le corps du divin Crucifié aurait été déposé simplement par Joseph d'Arimathie, pour de pures raisons de convenance rituelle, dans le premier trou de rocher venu. Comme le souvenir de cet endroit, auquel rien ne s'accrochait, se perdit de bonne heure, le résultat obtenu est le même que dans l'hypothèse de la fosse commune. Dans les trois cas, point de sépulture vérifiable, par conséquent point de contrôle possible pour éprouver le caractère des visions [22].

Toutes ces opinions ont été soigneusement confrontées avec les textes. Aucune n'a résisté à l'examen. L'hypothèse de la fosse commune est une pure invention, imaginée de toute pièce, sans le moindre appui scripturaire, institutionnel ou archéologique, en contradiction formelle avec la tradition évangélique, et en désaccord radical avec les témoignages de saint Paul et des Actes. L'explication de la double sépulture, suivant la formule de G. Baldensperger, fait appel à des invraisemblances psychologiques tellement inouïes et à des données archéologiques dont l'inexactitude est si criante, qu'il suffit de les entendre énoncer pour savoir à quoi s'en tenir. Quant à l'hypothèse de M. Goguel, malgré toute la science et toute l'ingéniosité avec lesquelles elle a été défendue, il faut bien convenir qu'elle n'est pas plus solide que les précédentes. Elle part de ce principe que la croyance primitive à la Résurrection est le résultat

21. M. Goguel, *La foi à la résurrection de Jésus dans le christianisme primitif*, Paris 1933.

22. Sur les divers systèmes précédents, on pourra consulter mon étude : *La sépulture de Jésus* (à propos de trois livres récents), Paris, 1937.

d'une évolution, dont la littérature chrétienne conserverait les traces. Mais ces vestiges ne sont obtenus qu'au moyen d'une classification des documents et d'une interprétation des textes qui supposent tout ce qu'il s'agirait d'établir.

Plutôt que de remettre en discussion ces différents systèmes, examinons brièvement les éléments fournis par les anciens documents chrétiens.

a) *Les Évangiles* [23].

Le récit de la sépulture de Jésus figure, sous un forme à peu près identique, dans les trois premiers Évangiles, et avec des détails complémentaires fort précis dans l'Évangile selon saint Jean.

La ressemblance littéraire existant entre *Matthieu*, *Marc* et *Luc* ne peut s'expliquer que par un cas de dépendance, ou bien de *Matthieu* grec et de *Luc* par rapport à Marc, qui serait ainsi à l'origine des deux autres, ou bien de *Matthieu*, *Marc* et *Luc* par rapport à une tradition écrite préévangélique. Cette dernière supposition nous a paru la plus probable, pour des raisons sur lesquelles il serait trop long de revenir ici; la solution exacte de ce problème de critique littéraire n'a d'ailleurs qu'une importance relative. Dans tous les cas, l'attestation évangélique est très ancienne; alors même qu'ils dépendent littérairement l'un de l'autre, les évangélistes s'en portent personnellement garants.

Or voici ce que nous observons dans leurs récits :

1. La sépulture du Sauveur est effectuée sans les Apôtres. Comme ce sont eux qui normalement auraient dû intervenir, leur abstention les place dans une situation piteuse. Que, dans les milieux chrétiens de Jérusalem ou de Rome, où l'autorité apostolique était tenue en grand honneur, on leur ait prêté sans nécessité une attitude

23. Matth., XXVII, 57-61; Marc, XV, 42-47; Luc, XXIII, 50-56; Jean, XIX, 38-42.

aussi peu glorieuse est une hypothèse qui ne va pas toute seule. Elle suppose une élaboration légendaire au rebours du développement normal des traditions populaires.

2. Désigné très exactement par son nom, par son lieu d'origine (Arimathie : Rentis), par sa qualité de membre du Sanhédrin, Joseph d'Arimathie ne paraît pas ailleurs dans l'histoire évangélique. Pourquoi alors le mettre en scène à propos du tombeau ? A l'époque où Marc écrivait son évangile, sa désignation était facile à vérifier. Un membre du Sanhédrin, nommé Joseph, originaire de Rentis, avait-il existé au temps de Jésus ? Dans l'affirmative, il fallait y regarder de près avant de le mêler aux événements de la Passion. Dans la négative, l'historicité de l'épisode était compromise. Si les évangélistes parlent de Joseph, c'est qu'une tradition déjà ferme existait ; il n'était pas possible de modifier.

3. Le récit enfin touche à des institutions juives ou romaines et à des données archéologiques, que nous sommes en mesure de contrôler. Sur aucun point nous ne le prenons en défaut. L'octroi du cadavre du divin supplicié à celui qui en fait la demande s'accorde avec la coutume juridique, formulée il est vrai la première fois par Paulus, mais dont l'existence remontait déjà au temps de l'empereur Auguste. L'initiative de Joseph est conforme à l'esprit de la loi juive interdisant de laisser exposer, après le crépuscule, le corps d'un supplicié suspendu au poteau ou à la croix. Quant à la description du tombeau, taillé dans le roc et fermé au moyen d'une pierre roulante, elle s'applique rigoureusement à un type de tombeau juif fort répandu dans la campagne palestinienne à l'époque de Jésus. Le tombeau d'Hélène d'Adiabène au nord de la porte de Damas à Jérusalem, et celui des Hérodes à Niképhourieh ne sont pas seuls à en faire foi. On s'en convaincra aisément en consultant la *Revue biblique*, à différents endroits. Lorsqu'ils se mettent en peine de couleur locale, les auteurs d'apocryphes

se trahissent à tout instant. Comment les évangélistes s'accordent-ils dans tout le détail avec les faits de l'archéologie les plus certains aujourd'hui? Dans l'hypothèse où ils se placent, voilà ce que les partisans de la fosse commune ou de la double sépulture devraient nous dire [24].

b) *Saint Paul.*

Soutenu par les Évangiles, le fait de la sépulture de Jésus dans un tombeau honorable se présente dans des conditions d'historicité déjà très satisfaisantes. Saint Paul y ajoute son témoignage, en notant, parmi les éléments essentiels de la catéchèse, l'ensevelissement du Seigneur. On se souvient du passage : *Le Christ est mort pour nos péchés, conformément aux Écritures; il a été enseveli et il est ressuscité* [25].

Nous avons déterminé plus haut l'antiquité et la valeur de ce morceau. Saint Paul n'étant ici que l'écho de la tradition apostolique, son témoignage prouve que la mise au tombeau du Sauveur était considérée comme un fait important, longtemps avant la rédaction du plus ancien Évangile.

Cette évidence reconnue, il conviendrait d'en chercher la signification. Suivant l'opinion la plus répandue parmi les adversaires de la Résurrection, la tradition ayant trait à la sépulture de Jésus n'aurait d'autre motif que de préparer la « légende » du tombeau vide. Admet-

24. Sur tout ceci, voir *La sépulture de Jésus*, pp. 13-20. On m'a reproché, en termes vifs et un peu injustes, de n'avoir pas fait entrer en ligne de compte le Suaire de Turin (cf. P. Vignon, *Le Saint Suaire de Turin*, Paris, 1938, p. 62). Je m'y refuse absolument. Le fait de la Résurrection du Sauveur est trop important pour pouvoir être lié au sort d'une relique, dont l'authenticité, *à aucun point de vue*, ne me paraît soutenable. Les raisons de cette assertion ont suffisamment été exposées ailleurs (*Le Linceul de Turin et l'Évangile de saint Jean*, Paris, 1940), pour que je puisse me dispenser d'y revenir ici.

25. I Cor., xv, 3-4.

tons-le. Si la sépulture n'avait pas été réelle et identifiable, le but visé par saint Paul et par les autres Apôtres n'aurait pu cependant être atteint. Supposons le corps du Sauveur jeté à la fosse commune ou en tout autre endroit perdu. A quoi eût-il servi alors d'alléguer sa disparition? Donnez-nous vos preuves, auraient répliqué les Juifs. Aussi longtemps que le tombeau échappait aux investigations, ces preuves, il était impossible de les fournir. Et l'argument portait à faux.

On a prétendu alors que Paul a simplement voulu insister sur l'état cadavérique du corps de Jésus, pour mieux établir la possibilité de la résurrection des corps en général. Le corps du Christ, aurait-il donné à entendre, était bel et bien le corps d'un mort; il était « mort et enterré ». Réduire à une telle banalité le témoignage de l'Apôtre, c'est tomber dans un autre défaut. Partout dans le Nouveau Testament, le verbe *thaptô*, employé ici par saint Paul, désigne à tout le moins une sépulture ordinaire. Et surtout Paul n'écrivait pas pour ne rien dire. Les premiers versets de I Cor., xv, se présentent comme le résumé de la catéchèse apostolique. C'est une section dans laquelle tous les mots sont strictement mesurés. Paul y fait intervenir la sépulture au même titre que la crucifixion et les apparitions. C'est donc que, dans l'enseignement officiel relatif à la Résurrection, la sépulture du Christ avait sa raison d'être. Dans ce cas, nous sommes obligés de reconnaître qu'elle se rapportait à un fait précis. Et de quel fait précis pourrait-il être question, si l'ensevelissement de Jésus était demeuré secret?

Nous ne disons donc pas que la sépulture mentionnée par saint Paul dans I Cor., xv, ne peut avoir eu lieu dans un endroit perdu, *principalement* à cause du verbe *etaphè*, qui signifie normalement et partout ailleurs une sépulture convenable; mais, sans sous-estimer la portée de cette remarque, nous pensons que si Jésus avait été déposé dans un endroit perdu, ce fait n'aurait pas pré-

senté assez d'intérêt pour compter parmi les éléments essentiels de la catéchèse apostolique.

La mention de la sépulture de Jésus par saint Paul ne se lit pas d'ailleurs uniquement dans la *Première aux Corinthiens*. Elle figure également, en bonne place, dans le discours à Antioche de Pisidie, rapporté au chapitre XIII des *Actes*. Le résumé conservé par saint Luc est fort intéressant, parce que nous y discernons les traits fondamentaux de la prédication paulinienne. *N'ayant trouvé en lui aucune cause de mort*, y lisons-nous, *ils demandèrent à Pilate de le faire mourir. Puis, quand ils eurent consommé tout ce qui était écrit de lui, ils le descendirent du bois et le mirent au tombeau*[26].

Encore une fois, l'ensevelissement de Jésus est présenté comme un événement capital. Dès le début de ses missions apostoliques, l'Apôtre tient à le citer. Nous pouvons en être certains, ce n'était pas sans motif.

c) *Les Actes des Apôtres.*

Les *Actes* viennent d'être évoqués à propos de saint Paul. On y relève en outre un passage ayant trait à la prédication de Pierre. Comme les autres sections contenant les discours du chef des Douze, il provient d'une source palestinienne, dont le caractère archaïque est fortement marqué.

> Mes frères, déclare saint Pierre, il est permis de vous dire avec assurance du patriarche David, qu'il est mort, qu'il a été enterré et que son tombeau est encore aujourd'hui parmi nous. Comme donc il était prophète et savait que Dieu lui avait juré par serment de faire asseoir sur son trône un fils de son sang, voyant d'avance, il a parlé de la résurrection du Christ, [disant] qu'il n'a pas été abandonné dans le séjour des morts, et que sa chair n'a pas vu la décomposition. C'est ce Jésus que Dieu a ressuscité : nous en sommes tous témoins [27].

26. Actes, XIII, 28-29.
27. Actes, II, 29-32.

A vrai dire, la sépulture de Jésus n'est pas explicitement mentionnée dans ce morceau. Mais elle y est suggérée par les parallèles tirés entre Jésus et son ancêtre David. D'une part, David n'a pas échappé à la corruption, puisque son tombeau est toujours tenu en vénération. De l'autre, le corps de Jésus n'a pas vu la décomposition. On sous-entend sans peine que l'état de sa sépulture en fait semblablement la preuve. Dans les deux cas, il ne peut être question que de tombeaux connus. Tout est dit à mi-mots. Plus l'allusion est voilée, plus elle paraît révélatrice d'un fait admis, servant d'appui à la doctrine de la Résurrection. A Jérusalem, comme à Antioche et à Corinthe, les Apôtres faisaient état du saint sépulcre pour confirmer leurs visions.

*
* *

Malgré sa complexité apparente, le problème de la sépulture du Sauveur, d'après le Nouveau Testament, se décompose, on le voit, en quelques données assez simples :

1. *D'abord, un groupe de narrations évangéliques concordantes, d'excellente qualité littéraire, cadrant parfaitement avec les institutions juives et romaines et les faits archéologiques les plus certains.*

2. *L'allusion à l'ensevelissement du Sauveur, exprimée dans le premier discours de Pierre* (Actes, II, 14-36), *nous permet de faire remonter la tradition évangélique jusqu'aux premiers jours de la communauté jérusalémite.*

3. *Le témoignage de la* Première aux Corinthiens (XV, 4), *allant de pair avec celui du sermon de Paul à Antioche de Pisidie* (Actes, XIII, 26-37), *confirme cette induction, en se portant garant d'une tradition apostolique faisant expressément mention d'une sépulture de Jésus, au sens ordinaire du mot.*

Ceci admis, il est également certain que les visions des Apôtres, divulguées de bonne heure à Jérusalem, n'ont pas été tenues en échec par le tombeau du Sauveur. Comment expliquer pareille victoire? En soutenant que nul ne savait où le corps de Jésus avait été déposé? C'est à quoi se ramènent les hypothèses de la fosse commune et de l'ensevelissement dans un endroit caché. Elles sont incompatibles avec ce que nous venons d'observer. Il est donc nécessaire d'admettre que, peu de temps après la crucifixion, dans des circonstances imprévisibles et inconnues, le tombeau où Jésus avait été enseveli s'est trouvé vide. L'imposture des Apôtres n'est plus admise par personne et le transfert clandestin se heurte aux pires extravagances. Il n'est plus dès lors qu'à retenir simplement le fait de la disparition du cadavre. Nous revenons ainsi aux Évangiles.

> Le premier jour de la semaine, écrit saint Jean, Marie la Magdeleine vint au petit jour, quand il faisait encore nuit, vers le tombeau, et elle vit la pierre enlevée du tombeau. Elle courut donc trouver Simon-Pierre et l'autre disciple que Jésus aimait, et elle leur dit : On a enlevé le Seigneur du tombeau, et nous ne savons où on l'a mis. Pierre partit donc, avec l'autre disciple, et ils vinrent au tombeau. Tous deux couraient ensemble, mais l'autre disciple courut plus vite que Pierre, et il arriva le premier au tombeau, et, en se penchant, il vit les linges posés là, mais néanmoins il n'entra pas. Puis Simon-Pierre vint à sa suite, et il entra dans le tombeau, et il vit les linges posés là, et le suaire qui était sur sa tête, non pas posé avec les linges, mais enroulé à part dans un autre endroit. Alors, l'autre disciple, qui était arrivé le premier au tombeau, entra aussi, et il vit et il crut [28].

Si la lourde thèse de G. Baldensperger fait penser à un roman-feuilleton, il n'est pas un mot de ce récit qui soit exagéré. L'évangéliste signale uniquement la cons-

28. Jean, xx, 1-8.

tatation des deux disciples. Lorsqu'ils vinrent au tombeau, le matin de Pâques, la sainte dépouille ne s'y trouvait plus. C'est tout.

Il n'appartient pas à la critique historique d'outrer ce témoignage. Cependant nous constatons ceci. D'une part, des visions, dont nul ne saurait contester le caractère exceptionnel, et, d'autre part, dans le même temps, le tombeau vide. Les deux groupes d'expériences s'éclairent mutuellement. Sans le tombeau vide, les visions de Pâques ne représenteraient qu'une forme spéciale d'illusion. Et. dans ce cas, tout le christianisme naissant reposerait sur le vide. Mais, sans les apparitions, la disparition du corps de Jésus, de son côté, deviendrait une énigme. Pour la résoudre, on a juxtaposé des hypothèses contradictoires. Après en avoir fait le tour, nous ne nous trouvons pas plus avancés. Si cependant le corps ressuscité du Sauveur est apparu aux Apôtres, comme Jésus l'avait prédit (la Résurrection était le grand signe tenu en réserve pour convaincre l'incrédulité des Juifs), il ne pouvait demeurer dans le sépulcre; et s'il en est sorti miraculeusement, il était normal qu'il se montrât aux disciples. Nous sommes alors en plein mystère; mais dans le mystère l'accord s'accomplit; les deux groupes d'expériences se rejoignent. Au contraire, le mystère écarté à priori, non seulement les visions apostoliques et le tombeau vide demeurent inexpliqués, mais tout le renouveau spirituel réalisé par la foi à la Résurrection — n'oublions pas le mot de saint Paul : *Si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine* — apparaît comme l'effet prodigieux de l'illusion et de l'erreur. Au lieu d'un seul mystère surnaturel, dans lequel tout se tient et s'accorde, les problèmes partiels et désaccordés se multiplient sans ordre, comme un corps en putréfaction.

III. — Les récits synoptiques

Jusqu'à présent, nous avons limité nos considérations à l'*existence* et à la nature des apparitions. Mais les

Évangiles ne se contentent pas de nous apprendre que Jésus est apparu à ses disciples; ils décrivent au surplus les circonstances dans lesquelles ces apparitions se sont produites. A cet égard, les récits évangéliques ont quelque peine à se concilier. Si Matthieu et Marc[29] situent les apparitions en Galilée, Luc les place à Jérusalem. Quant à Jean et à Paul, ils paraissent combiner les deux traditions.

Nous touchons ici au problème, beaucoup plus général (observé de tout temps dans l'Église), du rapport existant entre les quatre Évangiles. Pour le résoudre correctement, quelques notions sont nécessaires.

En premier lieu, il est certain que chaque évangéliste a poursuivi un but particulier, et que, conformément à ce but, il a disposé différemment la matière évangélique. Que certains faits racontés par les uns aient été laissés dans l'ombre par les autres, n'est donc pas surprenant. Tout en prouvant la dignité de Jésus, saint Marc veut retracer les principales étapes par lesquelles le divin Maître amena ses disciples à croire en lui et les prépara à accomplir leur mission. Saint Matthieu dispose son Évangile par larges tableaux, composés principalement à l'aide de discours du Sauveur; il défend la dignité messianique de Jésus contre les attaques des Juifs, et entend expliquer comment le salut promis à Israël est devenu le fait des Gentils. Pour ces raisons, les deux premiers évangélistes étaient peu disposés à prolonger le séjour des Apôtres à Jérusalem; leur attention les portait plutôt en Galilée, où Jésus allait donner aux siens ses ultimes instructions. Tout autre était le plan de saint

29. Les derniers versets de Marc, XVI, 9-20, contiennent, il est vrai, le récit de trois apparitions à Jérusalem. Mais ces versets constituent probablement une addition à l'œuvre primitive. On sait qu'ils font défaut dans bon nombre de manuscrits. Cela n'empêche d'ailleurs pas le morceau de remonter à la plus haute antiquité. Canonique, comme le reste de l'Évangile, il a été vraisemblablement ajouté après coup, soit par Marc lui-même (dont il exprime tout à fait l'esprit), soit par un autre auteur inspiré.

Luc. Ce qui comptait surtout pour lui était l'extension géographique du Royaume. Dans son Évangile, il nous montre le Royaume en marche, de Galilée en Judée, d'où il prendra son essor jusqu'à Rome. L'évangéliste laissera donc les Douze à Jérusalem, sans signaler leur présence en Galilée, après la Résurrection. Jean fait à peu près de même, sauf à retracer quelques scènes d'apparitions galiléennes, dans un chapitre supplémentaire, que nous estimons écrit après la première rédaction de son Évangile. Si une certaine variété dans la description des apparitions se dégage de la comparaison des Évangiles, on en saisit donc aisément les motifs [30].

La vraie difficulté est ailleurs. Non seulement les apparitions se présentent dans des circonstances différentes, suivant les évangélistes, mais Matthieu et Marc semblent exclure les apparitions aux Apôtres à Jérusalem, alors que Luc et Jean les mentionnent expressément. Si cette impression était confirmée, nous nous trouverions en présence d'une contradiction. Elle reposerait sur deux passages de Matthieu et de Marc. Dans le récit de la dernière Cène, Jésus dit aux siens que le pasteur sera frappé et que les brebis seront dispersées. Il ajoute qu'il leur donne rendez-vous en Galilée, après sa Résurrection. Cette même promesse, les saintes femmes venues au tombeau, le matin de Pâques, sont chargées par l'Ange du tombeau de la rappeler aux disciples. Dans les deux passages, le verbe grec *proagein* est généralement

30. Cf. P. Ladeuze, *op. cit.*, pp. 48-49. Voici, notamment, comment l'ancien Recteur de Louvain résumait admirablement la question : « Les évangélistes ne sont pas des historiens au sens actuel du mot, soucieux d'exposer les faits complètement et critiquement. Ils ont leur plan spécial, d'après lequel ils veulent servir à leur façon à l'évangélisation et à l'édification; il ont choisi dans la tradition sur le Sauveur ce qui rentrait dans leur plan, et ils l'ont exposé conformément à leur but, sans pour cela avoir toujours en moindre estime les matériaux négligés par eux. Omettant certains faits, ils ont dû, dans leur exposé, combler les intervalles et relier entre eux d'une façon particulière les éléments qu'ils avaient choisis pour leur description. »

traduit par « précéder ». *Après que je serai ressuscité, je vous précéderai en Galilée*, lisons-nous habituellement, dans le premier cas [31]. Quant au message de l'ange, voici comment il est formulé, d'après Marc (le texte de Matthieu présente de légères variantes, sans importance) : *Dites à ses disciples qu'il est ressuscité d'entre les morts, et voici qu'il vous précédera en Galilée; c'est là que vous le verrez* [32]. Si les disciples doivent se rendre en Galilée pour voir le Seigneur, comment celui-ci pouvait-il leur apparaître à Jérusalem ? On voit la difficulté.

M. Jean Guitton nous le rappelait récemment, elle hantait l'esprit de son savant ami, M. Pouget, prêtre de la Mission. Le vieil et saint homme s'était mis en tête de composer un petit travail sur la Résurrection, pour l'offrir à M. Bergson. Il avait notamment remis sur le chantier le problème des apparitions galiléennes. « Voyez-vous, disait-il quelques jours avant sa mort, je me demande si *proagô* veut dire « précéder », comme on le traduit généralement : *Je vous précéderai en Galilée*. J'ai fait consulter le Bailly, de sorte que... de sorte que... » « Ici, note M. Guitton, il n'en put dire davantage, et je n'ai jamais compris son idée. Peut-être les choses commençaient-elles à se brouiller [33]. »

Eh! non, les choses n'avaient pas encore commencé à se brouiller dans l'énorme tête de M. Pouget. La solution que le vieillard entrevoyait, malgré sa cécité, était probablement la bonne. Et le P. Allo l'avait exposée déjà depuis plusieurs années dans un chapitre trop peu remarqué de son livre *Le scandale de Jésus* [34]. M. Pouget avait raison, le verbe *proagein* a plusieurs sens. Employé intransitivement, il signifie « précéder », mais à la voix active, accompagné d'un complément direct à l'accusa-

31. Matth., XXVI, 32; Marc, XV, 28.
32. Matth., XXVIII, 7; Marc, XVI, 7.
33. *Portrait de M. Pouget, prêtre de la Mission (1847-1933)*, 10e cahier du « Van », juillet-septembre 1939, p. 430.
34. Paris, 1927, pp. 174-192.

tif, sa signification normale est « mener en avant », « faire avancer », « conduire au dehors » ou simplement « mener ». Non seulement « le Bailly » que M. Pouget cherchait à tâtons, mais le *Thesaurus* de Robert Étienne sont formels à ce sujet, et la distinction signalée par eux, avec de nombreux textes à l'appui, est généralement observée dans le Nouveau Testament, en particulier dans Marc [35]. Matthieu est un peu plus lâche. Mais cela est sans importance, puisque les deux textes de Matthieu dont dont il est question en ce moment dépendent très probablement de Marc.

Que l'idée normale « mener en avant » ou « conduire », exprimée par *proagein*, convienne parfaitement au passage, il n'est pas nécessaire de longues réflexions pour s'en assurer. Elle correspond tout à fait à ce qui se trouve exposé dans la charmante parabole du bon Pasteur : le berger marchant en tête de son troupeau, le conduisant à sa suite vers les verts pâturages et les sources d'eau vive [36]. Lorsque Notre-Seigneur recourt au verbe *proagein* dans un contexte où précisément il est question de ce qu'il fera de ses brebis, après la dispersion consécutive à la mort du Pasteur, ce verbe ne saurait avoir une autre signification. Dans l'entretien après la Cène, Jésus donne donc à entendre bien autre chose que l'interprétation courante, fondée sur les versions. Non seulement il « précédera » son troupeau en Galilée, mais il le *reconduira* en ce pays des plus doux souvenirs évangéliques.

35. Un des rares exemples proposés pour attribuer le sens de « précéder » à *proagein* à l'actif avec l'accusatif est Matthieu, XIV, 22 : *Il contraignit ses disciples à le précéder* (proagein) *de l'autre côté*. Il est remarquable que ce verset dépend presque textuellement de Marc, VI, 45. Seulement Marc omet le complément direct après le verbe, qui ainsi apparaît intransitif. Partout ailleurs où le complément figure, le sens normal de « amener, conduire » vient le plus naturellement à l'esprit. Voir en particulier X, 23 : *Jésus marchait devant eux.*

36. Jean, X, 1-6.

Pareille nuance est appréciable. Une fois admise, on reconnaîtra qu'elle convient aussi aux paroles de l'ange du sépulcre. Il est clair en effet que ces paroles sont en rapport direct avec la promesse du Sauveur. Ce que Jésus avait promis aux siens, l'ange de l'apparition charge les saintes femmes d'en annoncer aux Apôtres la prochaine réalisation. Dans le second passage (Matth., XXVIII, 7; Marc, XVI, 7) comme dans le premier (Matth., XXVI, 32; Marc, XIV, 28), le sens de *proagein* est par conséquent le même. Selon les termes mêmes de la promesse du Sauveur, les disciples apprennent des saintes femmes que Jésus les *reconduira* en Galilée.

Si cette interprétation, fondée sur le sens premier du verbe principal de la phrase et sur les exigences d'un texte parallèle indubitable, est admise, on sera invité à penser que Matthieu et Marc supposent des apparitions à Jérusalem, antérieurement aux apparitions galiléennes. Comment le bon Pasteur, ressuscité, pourrait-il amener ses brebis dispersées de Judée en Galilée, s'il négligeait de les regrouper autour de lui? Ces apparitions, dont les deux premiers évangélistes ne parlent pas, on les identifiera tout naturellement avec celles qui ont été mentionnées par Luc et par Jean, et avant eux par Paul; celles aussi auxquelles il est fait allusion dans les derniers versets de Marc. Nous envisagerions alors une apparition à Pierre [37], une autre à Jacques le Mineur [38], une aux deux disciples d'Emmaüs [39], et enfin une, le soir de Pâques, aux disciples réunis au Cénacle [40], bientôt renouvelée en la présence de Thomas [41]. Les Apôtres seraient ensuite partis pour la Galilée, *ramenés* par le Christ ressuscité, tout le troupeau cette fois dûment reconstitué et réconforté par la présence du Maître. En

37. Luc, XXIV, 34; I Cor., XV, 5.
38. I Cor., XV, 7.
39. Luc, XXIV, 13-35; Marc, finale, XVI, 12-13.
40. Luc, XXIV, 36-49; Jean, XX, 19-25; I Cor., XV, 5.
41. Jean, XX, 26-29; I Cor., XV, 7.

Galilée auraient eu lieu d'autres apparitions, quarante jours durant, notamment celle que rapporte Jean, devant sept disciples, au bord du lac de Tibériade [42]; et surtout celle qui eut lieu sur la montagne, devant plus de cinq cents frères [43], et à l'occasion de laquelle les Apôtres reçurent officiellement la mission de convertir le monde [44]. Plus tard, sur l'ordre du Christ, les Apôtres reviendront enfin à Jérusalem. Le Maître les réunira une dernière fois, aux environs de Béthanie, avant de disparaître à leur yeux par son Ascension [45].

Étant donné le point de vue spécial auquel se plaçait chaque évangéliste, cet essai de systématisation ne saurait être, nous le reconnaissons volontiers, qu'une approximation. Mais il montre suffisamment que, à moins de vouloir les opposer *mordicus* les unes aux autres pour les condamner semblablement, les différentes traditions évangéliques s'ajustent sans qu'il soit nécessaire de leur faire violence. « Il apparaît seulement que chacun a traité les faits au point de vue de son enseignement général, pour échauffer une foi déjà pleinement acquise; ils n'ont point soigné leurs relations respectives comme les pièces d'un procès destinées à prouver aux contradicteurs des âges futurs la réalité de la Résurrection [46]. »

Un tel souci, à la vérité, aurait été superflu. Au moment où les évangélistes écrivaient leurs petits livres, d'après les anciennes traditions apostoliques, conservées par les témoins de la première heure ou gardées dans leur propre souvenir, la Résurrection du Sauveur était admise de tous les chrétiens. A ce propos, le témoignage de saint Paul, dans la *Première aux Corinthiens*, est péremptoire. Les premiers fidèles avaient été convaincus

42. Jean, XXI, 1-23.
43. I Cor., XV, 6.
44. Matth., XXVIII, 16-20.
45. Luc, XXIV, 50-51; Actes, I, 4-10.
46. B.-E. Allo, *op. cit.*, p. 191.

de la réalité de ce grand événement par ceux qui en avaient été les témoins. Leur sincérité, leur évidente persuasion, la flamme de vie surnaturelle qui brûlait en eux, les miracles qu'ils opéraient garantissaient amplement leurs témoignages concordants. Notre condition n'est pas en tous points la même. Ne possédant plus que des récits partiels, rédigés à des points de vue différents, sans liens apparents, nous nous trouvons embarrassés par plus d'une lacune. Sans doute, atteignons-nous aisément, malgré le recul des temps, le témoignage apostolique sur lequel repose notre conviction, mais la force qui en émanait lorsqu'il se communiquait d'âme à âme ne se transmet plus aussi efficacement à travers la tradition littéraire, dont nous sommes contraints de nous contenter. En revanche, après deux mille ans de vie chrétienne, la vertu rayonnante de la foi primitive à la Résurrection nous apparaît incomparablement mieux. Si les récits évangéliques n'étaient que la matérialisation tardive de visions illusoires, cette force de renouvellement intérieur, sans laquelle le christianisme ne se conçoit pas, ne se serait jamais exercée, et si elle s'était produite dans quelques groupes restreints, elle n'aurait pas tardé à se dissiper.

*
* *

On a dit avec raison que l'expérience essentielle de Paul était l'expérience de la présence du Christ ressuscité. Il est frappant de le constater aujourd'hui encore, cette même expérience est celle de toutes les vies chrétiennes, dès lors qu'elles parviennent à un certain degré nullement exceptionnel d'intensité. Car la vie chrétienne est essentiellement la vie avec le Christ, la participation à sa mort et à sa Résurrection, le rayonnement de sa vertu dans nos âmes. De là une parenté spirituelle indéniable entre les âmes chrétiennes d'aujourd'hui et d'autrefois, qui les marque par l'intérieur et qui leur fait produire les mêmes fruits de sainteté. Cette constance dans la

similitude serait inexplicable si l'expérience que Paul et les Apôtres ont éprouvée les premiers ne répondait pas à un contenu réel, si le Christ en qui ils vivaient n'était pas réellement ressuscité.

Ainsi, les visions de Pâques rendent-elles compte de la vie chrétienne, comme la vie chrétienne suppose la Résurrection exigée par les visions. D'un bout à l'autre de la chaîne des générations, du dedans et du dehors, tout se tient. De même qu'elle fait le lien des données premières du christianisme naissant (vision des Apôtres, tombeau vide, transformation des premiers disciples, développement de l'Église), elle rapproche dans le Christ tous les chrétiens, en les recréant intérieurement par la même vertu, suivant la même image.

Après avoir analysé les visions des Apôtres et les avoir considérées dans leur relation au tombeau vide, à la lumière des récits évangéliques, il était nécessaire de ramener notre pensée vers le centre de la vie chrétienne fervente et féconde. Si le problème de la Résurrection ressort à la critique, il relève aussi, en effet, de toute la vie. Pour prendre ses dimensions, il est nécessaire de le contempler dans son ensemble, après en avoir éprouvé les parties.

La solution totale apparaît alors parfaitement équilibrée. Et l'on perçoit comment elle soutient, par les profondeurs et par le dedans le plus intime, l'édifice entier du christianisme. *Si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine.* Mais il est ressuscité. Il est apparu à Pierre et aux Onze, à d'autres encore et enfin à Paul. Nous en vivons parce que nous le savons. Il serait peut-être aussi exact de dire : nous le savons parce que nous en vivons.

Fribourg (Suisse), 7 mars 1940.

F. M. Braun, O. P.

Le ferment chrétien

Chaque époque a besoin de ses confrontations. Certaines, cependant, sont de tous les temps, sous des formes à peine changées. Depuis que le christianisme s'est développé dans le monde, il a toujours soulevé le problème de ses rapports avec cette autre forme de la vie de l'esprit qui est la recherche réflexive d'une sagesse rationnelle. Que la question n'ait cessé de passionner les esprits, les débats qui eurent lieu ces dernières années autour de l'expression de « philosophie chrétienne » en font foi. Chacun a dit son mot. Nul peut-être n'était mieux qualifié que le P. Sertillanges pour traiter le sujet à l'usage de notre temps [1]. De Jésus-Christ à nous s'étendent près de vingt siècles où la philosophie, rétive d'abord au christianisme, apparaît ensuite conquise à la théologie, et depuis trois siècles volontairement autonome, poursuivant avec liberté de nouvelles investigations.

Bien peu sont capables de se pencher avec compétence et sympathie sur un champ aussi vaste, d'y discerner les éléments essentiels, de lier enfin la gerbe de tant d'efforts. La tâche est lourde, mais jamais le P. Sertillanges ne paraît avoir aussi allégrement accompli une si ample besogne. L'enseignement de l'Évangile a retenti sur vingt siècles de notre philosophie occidentale. Eh bien, ces siècles seront parcourus. Ils le seront d'assez près pour ne pas en déformer le détail, d'assez haut cependant pour se maintenir sans cesse au niveau de la leçon essentielle de cette histoire.

Le volume présent nous permet de faire la première moitié de cette longue course. La glorieuse réussite de saint

1. *Le christianisme et les philosophies*, par le R. P. Sertillanges, membre de l'Institut. I. Le Ferment évangélique, L'élaboration séculaire, La synthèse thomiste. Paris, éd. Montaigne, in-8 de 384 pp.

Thomas en est le sommet. Mais ici nous ne voulons guère insister sur cette dernière. Les premiers chapitres du P. Sertillanges traitent de questions qui intéressent plus immédiatement les lecteurs de *La Vie Spirituelle*.

L'Évangile se proclame lui-même un ferment. Bien loin de n'être qu'un corps de doctrines closes, l'enseignement chrétien a été pour le monde un ensemble de vérités vivantes et, à le bien prendre, étonnamment agissantes à chaque époque. Qu'il s'agisse de la vérité persécutée des premiers siècles, de la vérité lentement diffusée dans tout le monde européen qui s'élaborait, de la vérité établie dans le temporel avec une apparence de solidité de l'époque médiévale, ou de la vérité discutée et cependant conquérante de notre temps, l'on retrouve toujours la même condition, les mêmes lois foncières. Un grand enseignement se dégage de toutes ces vicissitudes. Comme une sorte de préface à toute cette œuvre, le premier chapitre nous en fait tenir les points essentiels.

Après un paragraphe destiné à présenter à grands traits les caractères de l'Évangile, le P. Sertillanges aborde le problème de la croyance et de l'autonomie de la philosophie.

Les lignes qu'il a écrites sur cette question sont, à coup sûr, parmi les plus remarquables de tout l'ouvrage. Il n'en est point qui soient plus aptes à persuader l'esprit de l'insuffisance d'une conception qui séparerait définitivement l'assentiment de la foi de l'initiative féconde de l'intelligence. Contrairement au mot de Descartes, l'Infini ne traite point avec nous uniquement pour que nous nous soumettions à lui, mais bien pour donner de nouveaux éveils à notre pensée, pour amorcer un dialogue intelligent et vivant malgré nos balbutiements. Afin de parler avec vérité de l'une et de l'autre, nous sommes obligés de distinguer croyance et philosophie. Nous dirons alors, avec le P. Sertillanges, que formellement il n'y a pas de philosophie chrétienne. Mais cette nécessité n'empêche aucunement la foi et l'effort rationnel de se trouver intimement associés dans la vie d'une intelligence humaine. Avant le corps et l'âme, il y a l'individu vivant qui n'est point la juxtaposition de deux systèmes clos l'un à l'autre.

Il y a, certes, une hiérarchie dans cette association. La foi chrétienne se sait en possession d'une certitude plus haute

en tout ce qui concerne la destinée de l'homme et ce Dieu qui l'oriente et l'achève. Sur ce point, la philosophie qui ne cherche point à s'outrepasser ne peut guère parler que des conditions que la nature humaine porte en elle de son propre achèvement, conditions nécessaires, mais qui ne suffisent point. Sans la foi, le plus haut sommet de notre raison serait de se juger en attente. Le P. Sertillanges nous le montre admirablement : « Dans le système chrétien, la philosophie non seulement doit reconnaître son insuffisance : elle est chargée de l'établir, et cette victoire sur elle-même est sa plus haute fonction. »

Pour autant, il n'est point d'un esprit chrétien de se réjouir de l'ordre mis en son esprit par la parole de Dieu au point d'affecter le mépris envers ces philosophes qui n'ont pas voulu admettre l'influence de cette parole sur leur vie de recherche. On ne trouvera nul sarcasme sous la plume du P. Sertillanges, et rien sans doute ne touchera davantage que la constante générosité qu'il fait paraître dans son œuvre, que ce pouvoir d'aimer tout ce qui se rencontre de bon et de noble, au point de comprendre même ce qu'il se garde d'admettre.

Le second chapitre est, lui aussi, d'une grande beauté. En nous montrant quelle est la composition de ce ferment divin, il nous donne l'un des plus denses abrégés qui soient des implications philosophiques du dépôt confié à la foi des chrétiens. Le christianisme suggère l'authentique préparation de l'esprit à la vérité. De lui-même il tend à affermir dans l'intelligence la confiance qu'elle est faite pour le vrai, même sous cette forme spontanée et populaire que nous appelons le bon sens. Il ne cesse point cependant de nous avertir que notre esprit est fait pour la vérité comme un esprit et non comme un mécanisme. Le christianisme ne prétend point se passer d'une critique des connaissances ni du souci des lois de la réflexion. Mais ce ne sont là que préambules. L'essentiel du ferment, ses apports les plus positifs tiennent dans ce qui a été dit à l'homme sur ce qu'il est lui-même et sur le Dieu qui s'est fait l'un des siens.

Au-delà de la grossière diversité du panthéon populaire,

l'antiquité païenne avait déjà su distinguer bien des traits du vrai Dieu, mais rien ne souligne mieux l'indécision des philosophes qui ont précédé l'enseignement chrétien que l'espèce de netteté brève des énoncés de la foi. Pour tout dire et donner son branle à la pensée chrétienne, il suffit de quelques versets de l'Écriture, mais si chargés de sens que notre théologie n'en épuisera jamais la richesse.

Les pages que le P. Sertillanges a consacrées à l'exposé de cette vérité chrétienne sur Dieu ont le don de nous en faire percevoir la fécondité à l'état naissant. A le lire, toute intelligence peut se sentir enrichie dans la pensée, sans qu'il soit pour cela besoin d'être théologien de métier.

Amorce de pensées nouvelles sur Dieu, le ferment évangélique est aussi l'amorce d'un sens nouveau de l'homme. « Les conséquences en sont immenses et doivent courir dans tous les ordres. Elles pourront être longues à s'expliciter ; elles seront combattues; l'influence de la doctrine n'en sera pas moins universelle, et le recours sera toujours ouvert à son action réparatrice, après tous les écarts d'un humanisme dissident issu de philosophies trompeuses. »

Et tout de suite apparaissent ces conséquences. Avant tout, l'espèce de règle qui constitue en cette matière une conception très équilibrée du réalisme humain. La pensée chrétienne sur l'homme ne peut être ni matérialiste, ni panthéiste, ni prendre le langage d'un mysticisme qui irait presque jusqu'à confondre l'âme avec son créateur, ni même celui de l'idéalisme. Il lui faut tout sauvegarder, chez le plus humble comme chez le plus accompli. C'est pourquoi ce réalisme est sa mesure. Il écarte parfois des rêveries que nous trouvons belles. Mais, au fait, la réalité qu'il leur substitue apparaît plus belle encore aux yeux d'un cœur que la grâce éclaire. Car c'est la réalité même de notre destinée terrestre et céleste, charnelle et victorieuse de la mort. C'est là que les chrétiens ont toujours puisé les principes de leur humanisme, et lorsqu'il parle de la conception de l'univers, le P. Sertillanges remarque avec beaucoup de justesse le soin avec lequel le christianisme s'est gardé de ces images d'univers inhumains qui ont séduit d'autres philosophies.

Trois paragraphes touchant aux points de la personnalité humaine, de la vie morale et de la vie sociale terminent ce très beau chapitre.

Après ces clartés préliminaires qui dominent tout l'ouvrage et lui donnent son plein sens, l'on aborde toute l'histoire de l'action de ce ferment spirituel dans le monde. Il a exigé tout d'abord une récupération du passé, une reprise en main de tout l'héritage gréco-latin. Les contacts furent d'abord timides et même empreints de méfiance à certains moments. Il a fallu ensuite une longue période de réélaboration des doctrines. Elle commence dès le début de l'Église, et le P. Sertillanges n'hésite point à voir en saint Paul le premier témoin de cette attitude neuve de l'esprit. Cette élaboration nouvelle se poursuivra longuement. Le couronnement en est dans cette théologie médiévale dont saint Thomas d'Aquin reste le plus grand nom. Ce fut une grande réussite. Néanmoins, et malgré toute sa ferveur de disciple, le P. Sertillanges n'a pas hésité à parler des points où il semble que toute cette doctrine théologique soit sinon faible, du moins devenue quelque peu insuffisante. Cette sincérité est plus convaincante que les prônes de maints panégyristes.

C'est pourquoi on ne s'étonnera point de voir l'intelligence humaine poursuivre son mouvement, et naître dans l'esprit des hommes le besoin de nouvelles recherches. L'histoire de la pensée chrétienne entrera dès lors dans une phase bien nouvelle, dont le second tome de cet ouvrage nous décrira les principaux aspects. Souhaitons que sa rapide publication achève le dessein de l'auteur pour notre instruction et notre plus grand bien à tous.

Dominique Dubarle, O. P.

La mission politique de sainte Catherine de Sienne[1]

Nous avons lu et goûté, pour ne citer ici que des travaux dus à des plumes féminines, la vie de sainte Catherine de Sienne écrite par la Mère Drane, celle de la comtesse de Flavigny et, plus récemment, dans la collection « Les grands cœurs », celle de Mlle Renée Zeller. Voici maintenant, après les travaux de la baronne Éléonore de Seckendorff et l'édition de Mme Mathilde Fiorilli, l'ouvrage que Mme Noëlle Maurice-Denis-Boulet publie dans la collection « Les Iles » sur la *Carrière politique de sainte Catherine de Sienne*. « Saint-Siège et nationalités; du nouveau sur sainte Catherine de Sienne », si nous en croyons la bande qui entoure le volume.

Du nouveau ! Mais lequel ? Des documents ou une meilleure édition de ceux qui sont déjà connus ? Non ; mais un essai d'interprétation de ceux que nous possédons.

On peut assurer, avec M. Jordan, que « tout le monde aujourd'hui, en sainte Catherine de Sienne, vénère une grande sainte dont l'action sur beaucoup d'âmes a été profonde ». Mais ce n'est pas une sainte qui a vécu, comme son homonyme Catherine de Ricci, enfermée dans un couvent; après s'être recluse pendant des années dans la maison paternelle, elle s'est sentie appelée à un apostolat actif dans le monde : elle s'est mêlée et elle a été mêlée aux affaires de son temps.

Quelle est l'importance du rôle qu'elle y a joué ? Considérable, ont dit certains qui, à l'exemple de Gebhart ou de

1. Noëlle Maurice-Denis-Boulet, *La carrière politique de sainte Catherine de Sienne* (Étude historique). Collection « Les Iles », Desclée de Brouwer et Cie, Paris. In 16, 220 pp.

Tommaseo, en ont fait l'arbitre des peuples, le guide inquiet de l'Italie, et qui auraient même tendance à mettre son génie politique et son habileté diplomatique au niveau, pour ne pas dire au-dessus, de sa sainteté. A l'extrême opposé, voici ce qu'on entend : ce sont ses admirateurs, ses disciples, ses hagiographes qui lui ont attribué, pour la glorifier, un rôle qu'elle n'a jamais joué ; ils auraient accompli à son égard à peu près ce que, dans des siècles précédents, on avait fait en écrivant des Actes de Martyrs apocryphes.

L'auteur du présent ouvrage s'avance par une *via media*, non pas certes à l'aveuglette, mais en utilisant les documents et en donnant la meilleure intelligence.

Elle connaît bien l'époque si troublée et si confuse où vécut la sainte; son érudition est ample et sûre, et elle a eu le mérite de corriger quelques erreurs échappées à sa plume dans les chapitres publiés par *Nova et Vetera* en 1936-1937. Mais pourquoi n'a-t-elle pas poussé plus loin ce travail et ne s'est-elle pas avisée que le public qui lit un livre est moins averti que celui d'une revue scientifique? Pourquoi n'a-t-elle pas projeté plus de lumière encore dans ce chaos historique, tout en mettant une sourdine à quelques affirmations trop nettes sur des questions secondaires qui sont encore incertaines et auxquelles, d'ailleurs, elle ne touche qu'en passant?

Il s'agit donc de lire des documents, ceux qui touchent directement à la sainte et ceux qui nous renseignent sur Grégoire XI et sur son retour à Rome.

Il est difficile de mettre en doute que la croisade, la réforme de l'Église et le retour de la papauté à Rome occupèrent, et dès longtemps, l'esprit et le cœur de Grégoire XI comme ils avaient occupé celui d'Urbain V, son prédécesseur ; et cela avant même qu'il eût reçu les lettres de la sainte. Le vœu, qu'il aurait fait avant son élévation sur la chaire de Pierre et que la sainte, au dire de ses biographes, lui aurait révélé, n'en semble-t-il pas une bonne preuve? Nous savons, en outre, par des documents officiels, telles ses bulles adressées dès 1374 au roi d'Angleterre, qu'il avait fait connaître aux souverains son dessein et sa décision de gagner Rome, qu'il avait demandé des galères aux cités

maritimes en mesure de lui en fournir et engagé des dépenses importantes à ce sujet. Et, cependant, la date du départ se trouva remise plusieurs fois.

D'autre part, nous ne pouvons ignorer que la sainte était connue en Toscane et à la cour pontificale. L'Ordre, auquel elle était si heureuse d'appartenir, l'avait fait comparaître au Chapitre général de Florence en 1374, en suite de quoi le Maître général, Élie de Toulouse, avait délégué comme directeur auprès d'elle Raymond de Capoue, ce qui ne se comprendrait pas si elle ne s'était pas distinguée du groupe des autres tertiaires. Deux ans plus tard, on ne lui aurait pas, à Florence, confié une mission auprès du Souverain Pontife, si officieuse qu'il la faille supposer, si on n'avait pas pensé que Catherine pût lui être *persona grata.* Ses lettres nous la montrent en relation avec des personnages considérables, telle Jeanne Ire, reine de Naples ; le duc d'Anjou, frère de Charles V, l'accueille dans son château de Roquemaure comme le Pape l'a fait en Avignon, et il est probable, s'il faut en croire fr. Bartolomeo Dominici, qu'il lui a fait remettre, comme celui-ci, une somme assez importante avant son retour en Italie. Ses lettres, résumant, exaltant les désirs de l'Italie, sinon de la chrétienté tout entière, supplient ou plutôt exhortent, avec cet accent impératif qui lui est familier, le Pape à hâter son départ pour regagner Rome. Ayant rejoint Raymond de Capoue en Avignon, elle est reçue en audience sans tarder par Grégoire XI qui lui accorde des privilèges dont il ne faut pas exagérer la portée, et à qui elle peut parler des affaires de Florence sans obtenir, hélas ! la paix qu'elle souhaitait, car le Pape, tout en l'assurant qu'il remet cette paix entre ses mains, attend, pour la conclure, l'arrivée des ambassadeurs florentins dont le langage, bien différent de celui de Catherine, fait échouer ses efforts.

Et cependant, le Pape ne quitte pas le Comtat Venaissin. Est-ce, chez lui, indécision naturelle ? Il ne semble pas. L'un de ses adversaires remarque, en lui, avec la prudence et la circonspection, la constance dans les paroles comme dans les actes, et les envoyés de Sienne, insistant sur son esprit de suite et sa fermeté, déclarent qu'il est absolument disposé à se rendre à Rome et qu'il n'est homme au monde qui pourra l'en détourner. Il semble plutôt qu'il y ait eu,

dans ces retards, hésitation bien compréhensible chez un prince sur qui pèse la plus écrasante des responsabilités, qui entrevoit que l'exécution de son dessein n'ira pas sans risques ni périls, non pas tant pour sa personne que pour les intérêts de l'Église, et qui, en outre, voudrait ne pas quitter Avignon avant d'avoir vu aboutir les négociations de première importance qu'il a amorcées entre la France et l'Angleterre, lesquelles languissent sans qu'il lui soit possible des les accélérer. Sans doute faut-il joindre à ces motifs les sollicitations des siens et les intrigues de sa cour. Mais, quand il veut partir, il sait opposer aux prédictions de malheur que, pour le retenir, on lui donne comme venant d'un saint personnage, la réponse de Catherine à qui il a demandé de lui dire quelle est, sur ce point, la volonté divine.

Il part donc le 13 septembre 1376, après une dernière audience accordée à notre sainte, et il regagne Rome, mettant fin pour jamais à la « captivité de Babylone », *ipsa* (c'est-à-dire Catherine) *eum inducente*, dira Raymond de Capoue, *ipsa... solummodo confortante tamen ex divino praecepto...* suivant la déposition de Stefano dei Maconi au procès de Venise; c'est le même son que rendent celles de Bartolomeo Dominici et de Thomas de Sienne, eux aussi témoins à ce procès.

Était-ce pour affermir sa propre résolution que Grégoire XI avait demandé à Catherine, comme bien auparavant à sainte Brigitte, une réponse, non un conseil, mais une réponse qui vînt du ciel? Était-ce seulement, dans sa circonspection, pour opposer un argument de plus à ceux qui s'efforçaient de le retenir, et un argument devant lequel ils se trouvaient sans réplique en ce siècle où, comme on le verra bien à l'époque du schisme, chaque parti voulait posséder son saint? Serait-il parti sans l'assurance que lui donna Catherine? Bien hardi celui qui se dirait en mesure de résoudre une question d'ordre aussi intime sans avoir un document contenant l'aveu de l'intéressé! Le mieux est donc de se contenter de dire avec l'auteur que Catherine, en cette affaire comme dans toutes celles où elle s'entremit sous ce règne et sous celui d'Urbain VI, « fut vraiment la servante géniale et inspirée [de l'Église], comme son père saint Dominique avait été le serviteur génial et inspiré de l'Église du XIII[e] siècle »; « en montrant à Grégoire, avec une

extraordinaire insistance, l'aspect surnaturel de sa propre résolution, elle l'a forcé à l'envisager comme un sacrifice de lui-même à la volonté divine, donnant ainsi à cette crise tragique de la vie de l'Église un caractère héroïque et vraiment divin ». Et c'est bien ce qu'ont exprimé Matteo di Giovanni dans sa fresque de l'hôpital se Santa Maria della Scala à Sienne et Pier Paolo Olivieri dans son bas-relief du tombeau de Grégoire XI, à Santa Maria Nuova à Rome, en représentant sainte Catherine marchant à côté du cheval du Pape lors de son entrée triomphale à Rome, alors que le même jour, 17 janvier 1377, elle se trouvait en Toscane.

L'auteur nous permettra-t-elle de lui faire une légère querelle ? En maint endroit de son ouvrage éclate son admiration pour la figure « prodigieuse » qui en fait l'objet. Certes, après avoir noté chez elle « la mesure dans la pensée et l'équilibre jusque dans le registre le plus sublime du désir » et « son souci d'adapter son verbe à son auditoire, fût-ce sans réel succès », elle exalte « ce mélange inextricable de naïveté et de prudence, de simplicité et d'effort de composition »; mais, au moment de conclure, revenant sur « cette simplicité toute naïve qui n'exclut pas le génie », elle ajoute que la sainte « ne soupçonne même pas la complexité des points de vue qu'engendre celle des intérêts et des mentalités diverses », si bien qu'il demeure quelque confusion dans l'esprit du lecteur qui se demande où l'on veut en venir. N'eût-il pas été plus obvie, et partant plus juste, de marquer plus nettement qu'il n'est fait que si sainte Catherine n'est pas entrée dans cette complexité c'est, précisément, parce que sa mission consistait à demeurer sur un plan supérieur pour y attirer les âmes et les esprits auprès desquels elle accomplissait cette mission ?

Mais félicitons plutôt Mme Boulet de l'intelligence et de la finesse qui lui ont permis de bien comprendre et le rôle que l'Ordre avait confié à Raymond de Capoue auprès de Catherine de Sienne et la place considérable qu'ont tenue les saints dans cette période si agitée et si importante de l'histoire de l'Église, comme aussi, d'autre part, d'avoir vu avec tant de raison qu'on ne renchérit pas sur le néant, pour employer une expression d'Henri Ghéon dans son récent *Saint Vincent Ferrier*, et d'avoir donné un précieux

commentaire de certaines lettres importantes de cet *epistolario* qu'elle a longuement médité et analysé de façon si perspicace. Aussi nous est-il impossible de nous ranger à son avis quand elle qualifie de « modeste », en terminant, sa contribution à l'histoire d'une sainte dont la douce et forte figure l'a séduite.

Archives Vaticanes.

M.-H. Laurent, O. P.

A TRAVERS LES REVUES

Autour de la grande révélation du Sacré-Cœur

M. J. Décréau a soutenu, dans *La Vie Spirituelle* de novembre 1938 (Supplément, pp. [92-97]), que la « grande Révélation » où Notre-Seigneur demanda à sainte Marguerite-Marie l'institution d'une fête pour honorer son Cœur, eut lieu au mois de juin 1676 et non en juin 1675 comme on l'avait cru jusqu'ici.

Dans le Bulletin de la Visitation de Paray, *Le Sacré-Cœur* (janvier 1940, pp. 18-22), on réfute les arguments de M. Décréau. Dans une question discutée, la simple loyauté veut qu'on mette sous les yeux du lecteur les raisons qui militent de part et d'autre.

Trois principaux arguments militent pour juin 1676. Voici leur court exposé et la réfutation qu'on en donne :

1° Marguerite-Marie manifeste, dès l'Apparition, le désir de Notre-Seigneur au P. de la Colombière, et néanmoins ce désir demeure secret « *plus de huit à neuf ans* », jusqu'au moment où la Sainte fut nommée maîtresse des Novices (Lettre de la Sainte au P. Croiset, *Vie et Œuvres*, II, p. 547).

Réponse. La Sainte « fut nommée maîtresse des Novices en décembre 1684, ce qui, à dater de juin 1675, fait *neuf ans et demi*, et peut très bien s'accorder avec l'expression imprécise de la Sainte : « plus de huit à neuf ans ».

2° Mgr Languet est le seul contemporain qui donne la date de 1675 pour la grande Révélation.

Réponse. « Oui, mais *aucun autre* ne donne celle de 1676 » et Mgr Languet est « un témoin exceptionnel ». Pour récuser son témoignage, « il faudrait de bien fortes raisons... Il n'y en a pas ».

3° On tient que le P. de la Colombière fit sa consécration au Sacré-Cœur quelques jours après la grande Révélation. S'il la fit en juin 1675, ne fut-il pas gravement imprudent ? Arrivé à Paray en février 1675, il coupa de deux longues absences cette durée de quatre mois. Comment, en si peu de temps, aurait-il pu connaître l'esprit et les vertus de sainte Marguerite-Marie ? En 1676, cet inconvénient n'existe plus.

Réponse: Les rapports du Bienheureux et de la Sainte furent fréquents et « assez longs », au témoignage de Mgr Languet, durant cette période. Avant le 21 mars, le Père avait entretenu deux fois Marguerite-Marie. A la première confession des Quatre-Temps, du début de mars, ordre fut donné « par la Mère de Saumaise à Sœur Marguerite-Marie de s'ouvrir entièrement... sur son état » au P. de la Colombière.

« Les entretiens de l'un et de l'autre au confessionnal furent fréquents, assure Mgr Languet, pendant un certain temps et quelquefois assez longs ». Le Père « avait éprouvé avec grand soin la sainteté de cette fille et reconnu par des marques sensibles la vérité de ses communications avec Dieu ». « Il ne put refuser d'ajouter foi » à la grande Révélation et, toujours selon Mgr Languet, il se consacra le premier au Sacré-Cœur, « *le vendredi vingt-unième du mois de juin, qui suivait l'octave du Saint-Sacrement dans cette année 1675* » (*Vie de la Vénérable Mère Marguerite-Marie*, édition princeps 1729, p. 130). On ne doit pas d'ailleurs oublier que Mgr Languet eut en mains pour écrire cette vie tous les documents contemporains.

Telle est, objectivement résumée, l'argumentation de la Sœur Archiviste de la Visitation de Paray, et dont chacun pourra apprécier la valeur.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).